

ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برپاک

مُرْتَبِت
سعید احمد کسرا بادی

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ کچنوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے پڑی ہوکت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی وجہ سے کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	"	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	"	مجلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	"	مجلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	مجلد چھ روپے
جلد ششم	۳۲۴	"	مجلد چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۹۰

مجلد علمیہ

برہان

کی

۴۴ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارہ کاندھلوی المصنفین دہلی

فہرست صاحبان نگارش ماہنامہ برہان

جلد ۴۴

جنوری ۱۹۶۷ء تا جون ۱۹۶۷ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	اسمائ گرامی	صفحہ	شمار	اسمائ گرامی	صفحہ
۱-	جناب بوعلی صاحب اعظم گڑھ	۳۰۴	۱۳-	جناب محمد فاروق خاں صاحب کوہنہ صنلع اعظم گڑھ	۲۶۱
۲-	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق	۲۸۳، ۲۲۱، ۴۲ - ۳۵۵	۱۴-	جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب معتمد حسب	۱۶۹، ۵
۳-	جناب سید رغیب حسین صاحب	۱۵۶، ۸۹	۱۵-	جناب شہار احمد رضا فاروقی دہلی یونیورسٹی لاہور - دہلی	۲۳۹، ۹۸، ۵۰
۴-	ایم اے عربی و فارسی ڈی فل	۱۹۴، ۱۸۸	۱۶-	جناب مولوی نصیر الدین صاحب ماشمی حیدر آباد	۲۵۲، ۱۸۶، ۱۳۱ ۳۱۳
۵-	جناب سعید احمد صاحب اکبر آبادی	۱۲۳، ۶۶، ۵۹، ۲ ۱۹۳، ۱۵۸، ۱۳۰ ۳۱۶، ۲۵۸، ۲۵۴ ۳۸۰، ۳۲۳	شعرا		
۶-	جناب شبیر احمد خاں غوری	۳۲۵، ۱۹۴، ۲۸			
۷-	جناب عابد رضا صاحب بیدار	۲۲۹	۱-	جناب الم مظفر نگری	۲۵۲، ۱۸۶، ۱۳۱ ۳۱۳
۸-	جناب سید عبد الماجد صاحب سابق اسسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیمات (بہار)	۱۱۳	۲-	جناب اوم کپور غیرت لاہور	۲۵۳
۹-	جناب فضل الرحمن صاحب ایم اے بی بی - علیک	۱۳۳	۳-	جناب جگن ناتھ آزاد	۳۷۹
۱۰-	جناب قطب الدین احمد صاحب بختیار نکا حیدر آباد دکن	۳۴۱	۴-	جناب سعادت نظیر صاحب	۳۱۵، ۱۸۴، ۱۲۴ ۳۸۰
۱۱-	جناب پردیس محمد اچیل خاں صاحب	۲۱۶	۵-	جناب شارق صاحب ایم اے	۳۵۳
۱۲-	جناب مولوی محمود الحسن صاحب جامعہ ملیہ - دہلی	۱۶۵	۶-	جناب محی لوی عبدالرشید صاحب رشیدی بنوی	۵۶
۱۳-	جناب پردیس محمد محمود احمد صاحب ایم اے حیدر آباد سندھ	۳۶۱، ۲۹۱	۷-	جناب فانی مراد آبادی - لاہور	۱۸۷، ۵۸
			۸-	جناب مولوی عبدالباری حاوی مدراس	۵۷

فہرست مضامین کا ہتمامہ برہان

جلد ۴۴

جنوری ۱۹۶۰ء تا جون ۱۹۶۰ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	مضمون	صفحات	شمار	مضمون	صفحات
۱-	نظرات	۱۹۴، ۱۳۰، ۶۶، ۲ ۳۲۲، ۲۵۸	۱۵-	شہاب الدین نقول اور فلسفہ مناشیت	۳۲۵
	مقالات		۱۴-	غالب ناما	۲۳۹، ۹۸
۱-	الوہیت مریم کا مسئلہ	۱۹۷	۱۷-	حضرت غمگین شاہجہان آبادی	۳۱۷، ۲۹۱
۲-	الزَّحْنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ	۲۱۶	۱۸-	کتب خانہ سالار جنگ میں سلاسیات سے منقول ۱۸۰	۱۸۰
۳-	ابن الحنفیہ ۷	۳۵۵، ۲۸۳، ۲۲۱	۱۹-	محمد علی - جدید مصر کا بانی	۱۶۵
۴-	مولانا آزاد و غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال	۲۲۹	۲۰-	مدارج سلوک	۵
۵-	ہمہ زندگی - ممتاز علماء مصر کی نظر میں	۱۳۳	۲۱-	یونانی علوم میں مسلمانوں کا داخلہ	۲۸
۶-	بزمِ عرفان	۳۴۱	ادبیات		
۷-	تایخ الردۃ	۴۲	۱-	اصحابِ ستہ کی مدح میں	۵۶
۸-	تصفیہ قلب	۶۹	۲-	امام اعظم کی مدح میں	۵۸
۹-	خواب	۱۱۳	۳-	غزل	۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵

برہان

جلد ۴۴ جنوری ۱۹۶۶ء مطابق رجب المرجب ۱۳۸۶ھ شمارہ ۱

فہرست مضامین

۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۵	جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب	مدارج سلوک
	جامعہ عثمانیہ	(تصفیہ قلب)
۲۸	جناب شبیر احمد خاں صاحب بخاری	یونانی علوم میں مسلمانوں کا داخلہ
۴۲	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب	تاریخ الروۃ
	استاذ ادبیات عربی دلی یونیورسٹی۔ دہلی	
۵۰	نثار احمد صاحب فاروقی دلی یونیورسٹی	ذکر مصحفی
	لاہری - دہلی	

دیباچہ :-

مولوی عبدالرشید ارشد بستی	نظم (اصحابِ سنیہ کی مدح میں)
مولوی محمد عبدالباری حاوی مدراس	مرثیہ (آہ از غم مولانا احمد سعید)
جنابانی مراد آبادی۔ لائل پور	نظم (امام اعظم کی مدح میں)
(س)	تبصرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

کانگریس ہائی کمانڈ نے ملک کی اقلیتوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک کمیٹی اس غرض سے بنائی کہ اقلیتوں میں کانگریس سے عموماً اور حکومت سے خصوصاً بددلی اور بیزاری پیدا ہونی جا رہی ہے اس کے واسباب کا پتہ لگایا جائے تاکہ پھر ان کی تلافی کی کوشش کی جائے۔ اگرچہ اس وقت یہ اقدام اس ہے کہ جنرل الیکشن کا زمانہ قریب آ رہا ہے اور کانگریس اور حکومت کو اس کے لئے اپنے حق میں فضا کو ہلانا اور موافق کرنے کا کام ابھی سے کرنا ہے، تاہم کوئی اچھی بات جب بھی کی جائے اچھی ہے اور اس جتنا فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے اٹھانا چاہیے، اس بنا پر جہاں تک مسلمان اقلیت کا تعلق ہے اس سلسلہ میں چند باتیں بالکل صاف کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس وقت مسلمان عام طور پر کانگریس سے بھی بیزار ہیں اور حکومت سے بھی کچھ زیادہ پر از امید نہیں ہیں۔ اس کے اسباب بعض تو وہ ہیں جن کا تعلق خاص مسلمانوں کے ساتھ اور بعض وہ ہیں جو مسلمانوں اور برادران وطن دونوں میں مشترک ہیں۔ اول الذکر اسباب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ مسلمان اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ایک ایسا ملک جس میں مختلف مذہبوں اور ملتوں کے رہنے آباد ہوں اس کے لئے سکولر طرز حکومت سے بہتر کوئی دوسرا طرز اور کوئی دوسرا نظام نہیں ہو سکتا۔ شکایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے حق میں اس سکولرزم پر عمل نہیں ہو رہا ہے اور ان کے ساتھ جو برتاؤ جارہا ہے وہ اس برتاؤ سے بڑی حد تک مختلف ہے جو ملک کی اکثریت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پولیس فوج کی ملازمتوں میں خصوصاً اور دوسری چھوٹی بڑی ملازمتوں میں عموماً تناسب آبادی کے لحاظ مسلمانوں کا حصہ کتنا ہے؟ مرکزی اور ریاستی امتحانات مقابلہ میں بڑے طلباء کا میاب قرار دیئے جا ان میں مسلمان طلباء کتنے ہوتے ہیں؟ انجینئرنگ کالجوں، میڈیکل کالجوں اور ٹیکنیکل ایجوکیشن کے اداروں میں

ہمان طلباء کو داخلہ ملتا ہے؟ بیرونی ممالک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے جو وظائف دیئے جاتے ہیں ہمان نوجوانوں کا کتنا حصہ ہوتا ہے؟ پھر کاروبار میں ان کی حوصلہ افزائی کا سامان کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں جو دشواریاں پیش آتی ہیں ان کو کہاں تک حل کیا جاتا ہے۔ کہیں اگر فرقہ وارانہ فساد ہو جاتا ہے تو پولیس کا عام سلوک ان کو اتھ کیا ہوتا ہے؟ فساد میں مسلمانوں کو جو جانی اور مالی نقصانات پہنچتے ہیں ان کی تلافی کا کیا بندوبست کیا جاتا ہے؟ یہ چند درجہ سوالات ہیں جو مسلمانوں کو پریشان کئے ہوئے ہیں۔

یہ سب کچھ تو خیر ہے ہی، مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ تکلیف دہ اور ناقابل برداشت یہ احساس ہے کہ اگرچہ ملک کا دستور حکومت سیکولر ہے لیکن درپردہ اسلامی عقائد کو بگاڑنے (INDOCTRINATION) پر عمل کیا جا رہا ہے ان کے بچوں اور بچیوں کو اسکولوں میں مختلف مضامین کی جو کتابیں پڑھائی جا رہی ہیں ان میں ہندو مذہب، ہندو روایات اور ہندو علم الاضنام کی تعلیم دی جا رہی ہے اسکولوں میں جو ماحول بن رہا ہے وہ ہندو مذہب ہی ماحول ہے اور مسلمان بچوں پر اس کا اثر یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب سے ناواقف اپنے کلچر سے بے خبر اور اپنی روایات سے نا آشنا بنتے چلے جا رہے ہیں۔ اگر گزیل و نہار یہی ہو تو پندرہ بیس برس کے اندر اندر یہ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے اسلام سے بالکل محروم ہو جائیں گے۔ ان کو ایک طرف ہندو کا پڑھنا ناگزیر ہو رہا ہے اور وہ یقیناً ان کو پڑھنی چاہیے۔ مگر ساتھ ہی بعض ریاستوں میں سنسکرت بھی لازمی کر دی گئی ہے اب مسلمان بچوں کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ان دو دو زبانوں کے تقابلی کلچرل زبانیں بھی پڑھتے ہیں تو ان پر کتنی کئی رنگ برنگ کی زبانوں کے سیکھنے کا بوجھ اس قدر پڑتا ہے کہ وہ دوسرے مضامین پر پوری توجہ نہیں کر سکتے اور اس صورت میں لازمی طور پر وہ اپنے ساتھی بچوں سے تعلیم میں پیچھے رہ جائیں گے اور اگر ہندو اور سنسکرت کی تعلیم کی وجہ سے اپنی کلچرل زبانیں نہ سیکھ سکے تو نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ خود اپنے کلچر سے محروم رہیں گے۔ غرض کہ مسلمان اس وقت دو گونہ رنج و عذابست جان مجنوں را

کا مصداق ہیں۔ علاوہ انہیں عام سماجی اور معاشرتی زندگی میں کیا حال ہے؟ مسلمانوں کے مذہب اور ان کی روایات کے خلاف بعض فرقہ پرست لیڈر تقریریں کرتے ہیں، اسلامی تاریخ پر غلاطت اور گندگی اچھالتے ہیں۔ مہا سمجھائی اور جن سنگھی اخبارات مسلمانوں کے لئے دل آزار مضامین شائع کرتے ہیں، اپنے جلسوں میں مسلمانوں سے متعلق نفرت انگیز تجاویز منظور کرتے ہیں، لیکن مسلمانوں کے احتجاج اور مسلم زعماء کے توجہ دلانے کے باوجود حکومت اس سلسلہ میں کوئی

کارروائی نہیں کرتی۔ ان سب چیزوں کا مجموعی طور پر نفسیاتی اثر یہ ہے کہ مسلمانوں کے نیم شعوری دماغ میں یہ بات میٹھ گئی ہے کہ کہنے کو حکومت اور ملک صرف ہندوؤں کے نہیں بلکہ مسلمانوں کے بھی ہیں لیکن عملاً معاملہ یہ ہے کہ :-

ساغر اُن کا ساقی اُن کا
آنکھیں میری باقی اُن کا

جہاں تک مسلمانوں کے اپنے اندرونی جذبات کا تعلق ہے تو یہ واضح رہنا چاہئے کہ مسلمان اس ملک کو اپنا وطن یقین کرتے ہیں یہاں کے درو دیوار سے اُن کو محبت ہے اور جس طرح انھوں نے ہمیشہ اس کی خدمت کی ہے اسی طرح اب بھی وہ اس کی خدمت کرنے کا بڑا دلورادرجذیہ رکھتے ہیں۔ اس ملک کے گوشہ گوشہ میں اُن کے بزرگوں کی ہڈیاں دفن ہیں جگہ جگہ اُن کے اسلاف کی یادگاریں قائم ہیں اس لئے وہ اس ملک میں جینے اور مرنے کا فیصلہ کر چکے ہیں لیکن افسوس یہ ہے کہ ان کو وہ خود اعتمادی حاصل نہیں ہے جو کسی خدمت کے لئے شرط اول ہے اُن کو کانگریس اور حکومت کے بعض اکابر سے اور خصوصاً وزیراعظم جواہر لال نہرو سے نہ صرف عقیدت و ارادت کا تعلق ہے بلکہ طبعی محبت بھی ہے لیکن وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کانگریس پر بحیثیت مجموعی اب ان لوگوں کا قبضہ ہے جو کانگریس کی اصل ایڈیالوجی کے حامل نہیں ہیں اور جن کا دماغ مسلمانوں کی طرف سے صاف نہیں ہے اور جواہر لال اور بعض اور اکابر حکومت و کانگریس بھی اس اکثریت کے سامنے اتنے بے بس ہیں کہ وہ عزم و قوت کے ساتھ مسلمانوں کی شکایات کو خاطر خواہ طور پر رفع کرنیکا سامان نہیں کر سکتے۔

کسی ملک میں ادارہ کی حکومت میں اس وقت تک سخی کام اور مضبوطی پیدا نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس ملک کے تمام فرقوں میں یک جہتی، ہم آہنگی اور حکومت کے متعلق احساس یکگانگت نہ ہو۔ اس بنا پر سطور بالا میں ان جذبات و احساسات کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے جو آج کل کانگریس اور حکومت سے متعلق مسلمانوں کے دل میں پائے جاتے ہیں۔ اب اگر واقعی کانگریس اور حکومت مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے کوئی قدم اٹھانا چاہتی ہے تو اس کو چاہیئے کہ مسلم عوام سے رابطہ پیدا کرے ان کی شکایات خود اُن کی زبان سے سنے۔ اس سلسلہ میں اردو اخبارات بڑے کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں جہاں تک دستورِ ملکی کا تعلق ہے مسلمانوں کو اس سے کوئی شکایت نہیں ہے دوسرے بنائے وطن کی طرح انھوں نے بھی اس کو بڑی خوشی سے قبول کیا ہے۔ البتہ شکایت جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ دستور کی اسپرٹ اور اس کے مفاد پر اخلاص و دیانت سے عمل نہیں ہو رہا ہے۔

افسوس ہے کہ شہید مولا نامفتی عبداللطیف صاحب کا علی گڑھ میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم عوام میں مشہور نہ تھے لیکن اربابِ علم کے طبقہ میں بڑی بلند شخصیت رکھتے تھے، اُستادِ العلماء مولانا لطف اللہ صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ علومِ دینیہ میں بڑی پختہ استعداد اور ایک خاص درجہ بصیرت کے مالک تھے ساہا سال جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں شعبہ دینیات کے صدر رہے وہاں سے سکندر شاہ ہو کر علی گڑھ آ گئے اور یہاں بھی یہی خدمت انجام دینے لگے آخر اس سے بھی سکندر شاہ ہو کر خاندنیش ہو گئے مگر مطالعہ اور درس کا مشغلہ آخر تک جاری رہا۔ چھوٹے بڑے چند رسالے اور دو ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ اٹھاسی برس کی عمر میں وفات پائی مگر قوی خاص طور پر دماغ آخر وقت تک کام کرتے رہے۔ باطنی احوال و کوائف سے بھی نا آشنا نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت کی بیش از بیش نعمتوں سے سرشار فرمائے آمین۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مدارج سلوک

تصفیۂ قلب

دار:- جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ہامہ عثمانیہ

ذکر حق آمد غذا میں روح را

مرہم آمد میں دل مجروح را (ذعطار)

ذکر کے فضائل جو قرآن حکیم و احادیث نبوی میں وارد ہوئے ہیں ان کو جاننے کے بعد اور صوفیہ کرام کے طریق ذکر کے متعلق جو شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کو رفع کرنے کے بعد اب ہم ذکر حقیقی و حلی کے ان طریقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کو مشائخ طریقت نے وضع کیا ہے۔ طریق ذکر ہر خاندان میں مختلف ہے۔ چنانچہ مشہور خانوادوں کے ذکر کے طریقوں کو یہاں پیش کیا جا رہا ہے:-

لسانی و قلبی یفترحان بذکرہا و ما المرء الا قلبہ و لسانہ

۱) سلسلہ عالیہ قادریہ | اس طریقے کے امام حضرت محبوب سبحانی غوث الصمدانی سید ابو محمد محی الدین عبدالقادر

جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ۱۳۷۱ھ تا ۱۳۷۲ھ بمطابق ۱۹۵۰ء تا ۱۹۵۱ء عمر نوے سال پائی۔ اس

بیت سے تاریخ تولد، سال، عمر اور وفات معلوم ہوتے ہیں:-

سیننش کامل و عاشق تولد و عاشق داں ز مشتوق الی

اس طریقے میں اولاً ذکر جہرہ کی تلقین ہوتی ہے، لیکن یہ جہر جہر مغرط نہیں جو حدیث ابو موسیٰ اشعری کے

لہ دیکھو معارف، اپریل ۱۳۷۲ھ

مخالف ہو:-

یا ایھا الناس اربعوا علی انفسکم
انکم لا تدعون اصحابکم عابداً
انکم تدعون سمیعاً بصیراً
وہو معکم الخ رمتفق علیہ

نور جمہری اول کلمہ نفی و اثبات کا یعنی لا الہ الا اللہ کا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتلایا گیا ہے
ذاکر دوزان قبلہ رو ہو کر بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھا ہے اور اپنی آنکھیں بند کر لے۔ لا کو اپنی ناف
سے نکائے پھر اس کو کھینچے یہاں تک کہ دونوں مونڈھے تک پہنچائے، پھر الہ کہے گویا کہ اس کو دماغ کی
جھلی سے نکال رہا ہے، پھر الا اللہ کو شدت و قوت سے قلب پر ضرب دے اور غیر حق سے مجیدیت
مقصودیت اور وجود کی نفی کرنے اور ان کا اثبات حق تعالیٰ کی ذات مقدس کے لئے کرے۔ بتدی
مجیدیت کی نفی و اثبات کرتا ہے متوسط مقصودیت کی اور منہی وجود کی۔ ذاکر کے حال کی مناسبت سے
یہ نفی و اثبات ہے۔ تصفیۂ قلب کا یہ اول قدم ہے:

تا بجا روبر لا نرو بی راہ - نرسی در مقام الا اللہ!

ذکر جمہری اسم ذات کا یعنی اللہ کا بھی کیا جاتا ہے۔ اب وہ یا تو
(۱) ایک ضرابی ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ مبارک اللہ کو سختی (شد) درازی (مد) اور
بندی (نوق) سے قلب و طلق دونوں کی قوت کے ساتھ کہے اور پھر توقف کرے کہ ذاکر کی سانس
سنبھل جائے، پھر اسی طرح ذکر کرے جہاں تک ہو سکے

(۲) یاد و ضرابی: اس کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی نشت پر قبلہ رو بیٹھے اور جلالہ یعنی اسم ذات
کو ایک بار دہینے بازو اور دوسری بار قلب پر ضرب کرے اور اس کا بار بار بلا فصل ذکر کرے ضرابی
قوت و شدت کے ساتھ ہوتا کہ قلب پر اثر ہو، اور خاطر کیسو ہو جائے اور شدت قلب اور زساوس
مندفع ہو جائیں۔

(۳) یا سہ ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار دہانے زانو پر، دوسری بار بائیں زانو پر، تیسری بار قلب پر ضرب لگائے، تیسری ضرب سخت تر اور بلند تر ہونی چاہیے۔

(۴) یا چہار ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار دہانے زانو، دوسری بار بائیں زانو، تیسری بار قلب اور چوتھی بار اپنے سامنے ضرب لگائے۔ چوتھی ضرب شدت و مد کے ساتھ ہو۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مشائخ طریقت رُوح الشہادہ و اہم نے ذکر کے مختلف طریقے اور ہیئتیں جو ایجاد کی ہیں وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ان طریقوں سے وہ ذکر میں بعض دفعہ کسر نفسی بعض مرتبہ خضوع و خشوع اور بعض حالات میں جمیعت خاطر دفع وساوس یا نشاط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے پیش نظر نفسیات کی یہ واضح صداقت بھی رہی ہے کہ انسان جہات مختلفہ اور ان سے پیدا ہونے والی آوازوں کی طرف توجہ کرنے پر مضطرب ہوتا ہے، انھوں نے مختلف جلسوں اور ہیئتوں کے ذریعہ یہ چاہا کہ ذکر کو غیر کی طرف متوجہ ہونے اور خارجی خطرات کی جانب دھیان کرنے سے روکیں اور اس کی توجہ کا مرکز صرف اللہ جل شانہ بن جائے، دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی کو کھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے کہ یہ اہل نار کی شکل ہے، اس طرح کھڑے ہونے سے اکثر کاہلی اور فتور و نشاط پیدا ہوتا ہے، جو عبادت کی سرگرمی کی منافی ہے۔ توجہ تمام الی اللہ پیدا کرنے کی خاطر اگر مشائخ طریقت نے مختلف اوضاع ایجاد کئے تو یہ ایک واجب کے حصول کے لئے ہیں اور وہ واجب توجہ الی اللہ اور حضور مع اللہ ہے، انھیں مخالف شرع اور بدعات سیئہ قرار دینا جہل ہے۔

بہر حال جب ذکر میں ذکرِ ہلی کے آثار نمایاں ہوں یعنی جب انبعاشِ شوق ہونے لگے اور حق تعالیٰ کے نام سے قلب میں چین اور طمانیت پیدا ہو اور حدیثِ نفس و وساوس دور ہونے لگیں اور بے خطرگی یا کم خطرگی حاصل ہو، اور حق تعالیٰ کو اس کے ماسویٰ پر مقدم رکھنے لگے اس وقت اس کو ذکرِ خفی کا حکم کیا جاتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ اگر سالک رات دن میں چار ہزار بار اسم ذات کا بالجہر ذکر کرتا ہے اور ان شرائط کو ملحوظ رکھتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا اور دو ماہ تک مداومت کرتا ہے تو یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں، خواہ ذکر غبی ہو یا ذکی۔

مخالف ہو:

یا ایھا الناس اربعوا علی انفسکم
انکو لا تدعون اصحابکم عابثاً
انکو تدعون سمیعاً بصیراً
وہو معکم الخ (متفق علیہ)

اے لوگو! اپنی جانوں پر نرمی کرو یعنی
آہستہ کہو، تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں
پکارتے ہو، تم پکارتے ہو سننے اور دیکھنے
والے کو جو تمہارے ساتھ ہی تو ہے!

نوکر چہری اول کلمہ نفی و اثبات کا یعنی لا الہ الا اللہ کا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتلایا گیا ہے
ذاکر دو زبان قبلہ رو ہو کر بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھا ہے اور اپنی آنکھیں بند کر لے۔ لا کو اپنی ناف
سے نکالے پھر اس کو کھینچے یہاں تک کہ دونوں مونڈھ تک پہنچائے، پھر اللہ کہے گویا کہ اس کو دماغ کی
جھلی سے نکال رہا ہے پھر الا اللہ کو شدت و قوت سے قلب پر ضرب دے اور غیر حق سے محبوبیت،
مقہودیت اور وجود کی نفی کرے اور ان کا اثبات حق تعالیٰ کی ذات مقدس کے لئے کرے۔ مبتدی
محبوبیت کی نفی و اثبات کرتا ہے متوسط مقہودیت کی اور منتہی وجود کی۔ ذاکر کے حال کی مناسبت سے
یہ نفی و اثبات ہے۔ تصنیف قلب کا یہ اول قدم ہے:

تا بجا روبرو لا نرو بی راہ - نرسی در مقام الا اللہ!

ذکر چہری اسم ذات کا یعنی اللہ کا بھی کیا جاتا ہے۔ اب وہ یا تو

(۱) ایک ضربی ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ مبارک اللہ کو سختی (شد) درازی (مد) اور
بندی (نوق) سے قلب و حلق و زبوں کی قوت کے ساتھ کہے اور پھر توقف کرے کہ ذاکر کی سانس
سنبھل جائے، پھر اسی طرح ذکر کرے جہاں تک ہو سکے

(۲) یاد و ضربی: اس کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی نشست پر قبلہ رو بیٹھے اور جلالہ یعنی اسم ذات
کو ایک بار دہنہ باز و دوسری بار قلب پر ضرب کرے اور اس کا بار بار بلا فصل ذکر کرے ضرب
قوت و شدت کے ساتھ ہو تاکہ قلب پر اثر ہو، اور خاطر کیسو ہو جائے اور نشست قلب اور دماغ
مندفع ہو جائیں۔

(۳) یا سہ ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار دوا پہنے زانو پر، دوسری بار بائیں زانو پر تیسری بار قلب پر ضرب لگائے، تیسری ضرب سخت تر اور بلند تر ہونی چاہیے۔

(۴) یا چہار ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار دوا پہنے زانو، دوسری بار بائیں زانو، تیسری بار قلب اور چوتھی بار اپنے سامنے ضرب لگائے۔ چوتھی ضرب شد و مد کے ساتھ ہو۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مشائخ طریقت رُوحِ الشہادہ و احیاء نے ذکر کے مختلف طریقے اور ہیئتیں جو ایجاد کی ہیں وہ اُن کا اپنا اجتہاد ہے، ان طریقوں سے وہ ذکر میں بعض دفعہ کسر نفسی، بعض مرتبہ خضوع و خشوع اور بعض حالات میں جمیعتِ خاطر، دفع و ساوس یا نشا ط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے پیش نظر نفسیات کی یہ واضح صداقت بھی رہی ہے کہ انسان جہات مختلفہ اور ان سے پیدا ہونے والی آوازوں کی طرف توجہ کرنے پر مضطرب ہوتا ہے، انھوں نے مختلف جلسوں اور ہیئتوں کے ذریعہ یہ چاہا کہ ذکر کو غیر کی طرف متوجہ ہونے اور خارجی خطرات کی جانب دھیان کرنے سے روکیں اور اس کی توجہ کا مرکز صرف اللہ جل شانہ بن جائے، اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں کو کھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے کہ یہ اہلِ نار کی شکل ہے، اس طرح کھڑے ہونے سے اکثر کاہلی اور فتورِ نشا ط پیدا ہوتا ہے، جو عبادت کی سرگرمی کی منافی ہے۔ توجہ تام الی اللہ پیدا کرنے کی خاطر اگر مشائخ طریقت نے مختلف اوضاع ایجاد کئے تو یہ ایک واجب کے حصول کے لئے ہیں اور وہ واجب توجہ الی اللہ اور حضور مع اللہ ہے، انھیں مخالف شرع اور بدعات سببہ قرار دینا جہل ہے۔

بہر حال جب ذکر میں ذکرِ علی کے آثار نمایاں ہوں یعنی جب انبعاثِ شوق ہونے لگے اور حق تعالیٰ کے نام سے قلب میں چین اور طمانیت پیدا ہو اور حدیثِ نفس و وساوس دور ہونے لگیں اور بے خطرگی یا کم خطرگی حاصل ہو، اور حق تعالیٰ کو اس کے ماسویٰ پر مقدم رکھنے لگے اس وقت اس کو ذکرِ خفی کا حکم کیا جاتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ اگر سالک رات دن میں چار ہزار بار اسم ذات کا بالجہر ذکر کرتا ہے اور ان شرائط کو ملحوظ رکھتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا اور دو ماہ تک مداومت کرتا ہے تو یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں، خواہ ذکرِ غبی ہو یا ذکی۔

اللہ اللہ اسم ذات پاک دوست . اسم اعظم از برائے قرب دوست ۱۱ (رومی)

اللہ اللہ اس پہ نام خوش مذاق . حرف حرفش می دہد جان را رواق

نثر اب ۱۲

ذکر خفی نفی و اثبات، لا الہ الا اللہ، کا ذکر خفی یا تو اسی طریقہ سے کیا جاتا ہے جس طرح ذکر علی، جس کا اوپر ذکر ہو یا پھر بطور پاس انفاس کے اس کا طریقہ یہ ہے: ذکر اپنی سانس سے ہوشیار رہے۔ جب سانس خود بخود بغیر قصد و ارادے کے باہر نکلے تو اس کے ساتھ زبان قلب سے کا الہ کہے پھر جب سانس اندر جائے تو اس کے ساتھ ہی کا الہ کہے اور اس کی مداومت کرے۔ اس ذکر کو ذکر پاس انفاس کہا جاتا ہے، نفی خطرات یا وسوس میں ذکر نہایت سریع تاثیر ہے، اور اس کے اور بھی فوائد ہیں من ذاق وجد:

اگر تو پاسداری پاس انفاس . بسلطانی رسانیت ازیں پاس

اسم ذات کا اقبالیہ صفات کے ساتھ ذکر خفی اس طرح کیا جاتا ہے:

ذکر اپنی آنکھوں اور لبوں کو بند کر لے اور زبان قلب سے بطریق صعود و عروج کے اللہ سمیع، اللہ بصیر، اللہ علیم کہے۔ اللہ سمیع تو دل سے کہے اور اپنے تصور میں ناف سے سینے تک صعود کرے۔ پھر اللہ بصیر کہہ کر سینے سے دماغ تک پہنچے اور پھر اللہ علیم کہتے ہوئے عرش تک عروج کرے۔ پھر بالعکس زبان قلب سے بطریق ہیوط و نزول اللہ علیم، اللہ بصیر، اللہ سمیع کہتے ہوئے درجہ بدرجہ نزول کرے اس طرح اللہ علیم کہتے ہوئے عرش سے دماغ پر آکر ٹہرے، پھر اللہ بصیر کہتے ہوئے دماغ سے سینہ پر اور اللہ سمیع کہتے ہوئے سینہ سے ناف پر ہیوط کرے۔ یہ ایک دورہ ہے، اس کو دورہ قادریہ کہتے ہیں۔ اس طرح ہر بار ورد کرتا رہے۔

بعض اللہ قدیر کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں مبری بار آسمان تک پہنچے اور چوتھی بار عرش تک۔

ذکرِ خفی کے انوار و آثار ہوتے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں: شوق کا انبعاث، حُبِّ الہی کا قلب میں پیدا ہونا، فکر کی طرف میلان، طلبِ حق کی ہمت کا پیدا ہونا، خاموشی میں حلاوت کا پانا اور ہر شے پر حق تعالیٰ کو مقدم رکھنا، امورِ دنیویہ میں اشتغال سے نفرت کا پیدا ہونا۔

جب سالک میں یہ آثار پیدا ہوتے ہیں تو مشائخِ قادریہ اس کو مراقبہ کرنے کا حکم دیتے ہیں، اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ" میں ذکرِ قادریہ کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ووبہ الشیخ ابراہیم الکردی اذہ
قال فی ایقاظ القواہل ینبغی لطالب الحق
سبحانہ ان ینسأل بعد ادعاء ما
افترض علیہ طریق التقریب بالزنا
ما یطیقہ من مندوبات الاحوال
والافعال بخالص العبدیۃ فانها
تنتج المحبۃ الالہیۃ المنتجہ لما
قال صلی اللہ علیہ والہ وسلم فیما
یریدہ عن ربہ عتبارک وتعالی
وما تقرب الی عبدی بشئ احب
الی ما افترضت علیہ وما یرال
عبدی یتقرب الی بالنوافل
حتی اجبہ فکنت سمعہ الذی

اسی سند سے شیخ ابراہیم کردی کا قول انہوں
نے "ایقاظ القواہل" میں لکھا ہے کہ طالبِ حق
سبحانہ کو چاہئے کہ بعد ادائے فرائضِ تقریب
الہی اللہ کے طریق کو اپنے اوپر لازم کرے جسکی
وہ طاقت رکھتا ہو افعال و اقوالِ مستحبہ سے
اس کا نتیجہ محبتِ الہی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے اس قول پر عمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے
جو آپ نے حدیثِ قدسی میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
فرماتا ہے کہ میرا بندہ مجھ سے کسی چیز کے ذریعہ
اتنا قریب نہیں ہوتا جتنا کہ ادا کئے فرائض
سے جو میں نے اس پر فرض کئے ہیں اور میرا
بندہ ہمیشہ مجھ سے قریب ہوتا ہے ادا کئے نوافل
سے یہاں تک کہ وہ میرا محبوب ہو جاتا ہے اور

یسمع بید و لجر لا الذی یبصر به
 و ید لا الی میطش یعاور جلد الی
 یمشی بها، نرا د فی غیر و ا یه
 البخاری: وفواذ لا الذی یعقل به
 و لسانہ الذی یتکلم بذہ "فمن اراد ا لعمل
 علی ذلک فعلیہ بالذکر بالغدو
 و الاصال وان لا یكون من الغافین
 فمابین ذلک عند تعلیقاتہ فی الاشتغال
 و افضل الذکر لا الہ الا اللہ !

میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ
 سنا ہے، اُس کی آنکھیں جن سے وہ دیکھتا
 ہے، اس کے ہاتھ جن سے وہ پکڑتا ہے اور اس
 کے پاؤں جن سے وہ چلتا ہے۔ بخاری کی
 اس روایت کے سوا دوسری روایت میں
 اتنا زیادہ ہے: میں اس کا دل ہو جاتا ہوں
 جس سے وہ سمجھتا ہے اور اس کی زبان جس سے
 وہ کلام کرتا ہے: اب جو شخص اس پر عمل کرنا
 چاہے وہ صبح و شام ذکر کیا کرے اور اپنے کاروبار
 میں مشغول ہو کر غافلوں میں نہ ہو جائے

اور افضل ذکر لا الہ الا اللہ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مجرّد ہے اور کسی طرح کے کھڑووں میں
 مبتلا نہیں ہے تو بس وہ ذکر ہی کیا کرے اور اگر "اہل الاسباب" سے ہے، یعنی دنیا کے کاروبار میں مبتلا
 رہے تو وہ اپنی فرصت اور فراغت کے لحاظ سے اور ادو وظائف مقرر کر لے۔ اس کے بعد آپ نے سلسلہ عبادت
 قادریہ کے اور ادو وظائف کا ذکر کیا ہے۔ ہم یہاں ان کو نقل کرتے ہیں کہ یہ بھی ذکر کے وسیع معنی کے
 لحاظ سے اذکار ہی میں شامل ہیں اور عہد حاضر کے مشغول انسان کے لئے نعمتِ عظمیٰ ہیں جو اس کے
 مضطرب ذہن کو سکون اور پریشان قلب کو طمانیت اور اس کی فاقہ زدہ روح کے لئے غذائے لطیف
 فراہم کرتے ہیں، وہ تو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کے گرداب میں غرق رہتا ہے اور ذکرِ رحمن سے
 غافل ہو کر شیطان ہی کے دام میں گرفتار رہتا ہے اور نہیں جانتا کہ:

عشوہ ابلیس از تبیس تست در تو یک یک آرزو ابلیس تست

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام در تو خدا بلیس زاید و السلام!

ایسا انسان گو بظاہر زندہ لیکن باطن مردہ ہے اور اس پر نماز جنازہ اب بھی جائز ہے:

ہر آں ولے کہ دریں طلقہ زندہ نیست بذر کہ بر وجود مردہ بقوتائے من نماز کنید!

سلسلہ قادریہ کے اوراد و وظائف اوسط درجہ میں یہ ہیں؟

(۱) لا الہ الا اللہ کا پڑھنا ہر صبح و شام اور تہجد کی نمازوں کے بعد ایک ایک ہزار مرتبہ اور غز

کے وقت جس قدر آسان ہو۔

(۲) استغفار ایک سو مرتبہ ان ہی تینوں نمازوں کے بعد۔ اگر ہر روز نماز فجر کے بعد تائیس بار مومنین

ومومنات کے لئے استغفار کر لیا کرے تو اس حدیث پر عمل ہو جاتا ہے: "مَنْ اسْتَغْفَرَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

كُلِّ يَوْمٍ سَبْعًا وَعَشْرِينَ كَانَ مِنَ الَّذِينَ يَسْتَجَابُ لَهُمْ دُورُ زَرْقٍ بِهِمْ أَهْلُ الْأَرْضِ"۔ یعنی جو شخص

مومنین و مومنات کے لئے ہر روز تائیس مرتبہ استغفار کرے وہ ہو گا ان میں سے جن کی دعا قبول ہوتی

ہے اور جن کی وجہ سے اہل زمین اپنی روزی پلتے ہیں؟

اور اس حدیث پر بھی عمل کرے:

من استغفر اللہ دُبرِ کلِّ صلوة

ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ "اسْتَغْفَرَ اللَّهُ الذَّيْ

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَالْتَّوْبُ إِلَيْهِ" تو اس کے سارے

عَفِصَتْ لَهُ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ

فَرَّ مِنَ الزَّحْفِ بھاگا ہو۔

(۳) بعد نماز فجر دس مرتبہ کہے: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ

یہ بھی ویمیت بیدار الخیر و هو علیٰ کلِّ شئیٰ قَدِیر۔ اگر ہر فرض نماز کے بعد پڑھے تو بہتر ہے۔

(۴) ہر صبح و عصر کے فرض کے بعد دس دفعہ یہ درود پڑھا کرے: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ عَدَدَ خَلْقِكَ جَدِّ وَآبِكَ، دسویں دفعہ ان الفاظ کا اضافہ کرے: وَعَلَى

جميع الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحهم والتابعين وعلى اهل طاعتك اجمعين من اهل
السموات واهل الارضين وعلىنا معهم برحمتك يا ارحم الراحمين عدد خلقك
ورضا نفسك ونزلة عرشك ومداد كلماتك كلها ذكرتك الذ اكر ون وغفل عن
ذكرك الغافلون۔

اگر ہر فرض کے بعد دس مرتبہ ورد کر لے تو اور بہتر ہے۔

(۵) ہر نماز فرض کے بعد دس دفعہ سورہ اہلاص پڑھا کرے

(۶) چاشت کی دو رکعت پڑھے اور ان میں سورہ واتشمس وفتحہا اور واللیل اذایغشی پڑھے

اور صبح کے بعد دس بار:

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله

العلی العظیم عدد وخلق الله بدوام الله

(۷) سورہ یسین اور سورہ تبارک ہر صبح و شام پڑھے۔

(۸) مغرب کو بعد نماز سورہ الم السجدہ پڑھے۔

(۹) رات میں اگر سورہ یسین پڑھنے کا وقت نہ پائے تو الم سجدہ اور تبارک ضرور پڑھے۔

(۱۰) نماز مغرب کے بعد چھ رکعت نفل ادا بین کی پڑھیں۔ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد یہ کہے:

مرحباً بملکة اللیل، مرحباً بالملکین الکریمین، الکاتبین، الکتاب فی صحیفتی اشہدان

لا اله الا الله وحد لا شریک له واشہدان محمد اعبدا ورسوله واشہدان الجنة

حق والنار حق والموت حق والقبر حق والسوال حق والحشر حق والحساب حق والشفاعة

حق والنصراط حق والمیزان حق، واشہدان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث

ما فی القبور۔ اللہم انی اودعک هذا الشہادۃ لیرحم حاجۃ الیہا، اللہم احطط

بہا ونسری واغفر بہا ذنبی وثقل بہا میزانی وارجب لی بہا ما فی وتجاوز بہا عنی

برحمتک یا ارحم الراحمین۔

وهو العلی العظیم رایۃ الكرسی، البقرۃ ۳۲:۶

(۷) امن الرسول تا آخر سورہ (البقرہ ۴: ۴۰)

(۷) شہد اللہ انہ لا الہ الا هو والملئکۃ واولو العلم قائماً بالقسط، لا الہ الا هو العزیز

الحکیم ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران ۱۸: ۱۸) اس کے بعد کہے: وانا اشہد بما شہد اللہ بہ استودع

اللہ هذا الشہادۃ وہی لی عند اللہ ودیعۃ

(۷ii) قل اللہ اللہ مالک الملک... بغیر حساب (آل عمران ۳۶)

(۷iii) اللہم یا رحمن الدنیا والاخرۃ ورحیمہما، رحمانی، انت ترحمنی، فارحمنی

برحمۃ من عندک تغیننی بجا عن رحمۃ من سواک

(۷x) سورۃ اخلاص، سورۃ فلق، سورۃ فاس

(x) سبحان اللہ ۳۳ بار، الحمد للہ ۳۳ بار، اللہ اکبر ۳۳ بار پڑھے

لا الہ الا اللہ وحد لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت بید لا الخیر

موہو علی کل شیء قدیر

(ii) اللہم لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا سراح لما قضیت ولا یتفج ذالجد

منک الجدد ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

(iii) ان اللہ وملائکۃ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا

تسلیماً (الاحزاب ۶۴)

(iv) پھر درود پڑھے نبی صلعم پر

(v) پھر دعا مانگے جو چاہے اور ختم کرے اس آیت کے پڑھنے پر: سبحان ربک رب العزۃ

عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین

(vi) پھر لا الہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھے

نمبر (۱۱) اور تادیہ کے نام سے مشہور اور متداول ہیں

۱۵
(۱۲) ہر روز بعد نماز صبح کے پڑھے:

(i) یا اللہ یا واحد یا احد یا جواد انفتحی منک بنفحة خیر، انک علی کل

شیء قدیر — (۱۱) مرتبہ

اس کے پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو جمعرات سے شروع کیا جائے اور پہلے حضرت غوث الثقلین
قدس سرہ اور مشائخ سلسلہ سابقین و لاحقین کے نام پر فاتحہ کا ثواب پہنچایا جائے۔ کما شرطہ المشائخ۔

(ii) یا عزیز (۳۱) بار

(iii) یا لا الہ الا اللہ الرفیع — پندرہ دفعہ

(iv) یا قیوم فلا یغوت شیء من علمہ ولا یؤدک — ستائیس مرتبہ

(v) سبحان اللہ بحمدک وسبحان اللہ العظیم — سو دفعہ

(۱۳) عند الاستطاعت روزانہ سورہ اخلاص ایک ہزار بار پڑھا کرے ہزار بار درود اور ہزار

بار: لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ، لہ المملک ولہ الحمد وھو علی کل شیء قدیر اور

ہر روز صبح کو ہزار بار سبحان اللہ بحمدہ۔

یہ ہے ان اذکار و اوراد کا خلاصہ جو تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے لئے طریقہ علیہ قادریہ قدس اللہ

اسرارہم میں معمول ہیں۔ ان کے علاوہ امام الطریقہ حضرت سیدنا عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی

کتاب مستطاب فتوح الغیب کا مطالعہ اور اس پر عمل مثمر فوائد عظیم ہوتا ہے۔

(۲) اذکار سلسلہ علیہ نقشبندیہ | اس طریقہ کے امام حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندی بخاری ہیں۔ آپ کی

پیدائش محرم ۹۰۸ھ میں ہوئی۔ ہندوستان میں اس طریقہ کی اشاعت

دو جہت سے ہوئی ہے: (۱) خواجہ محمد باقی (۲) امیر ابو العلی اور ماوراء النہر میں مولانا خواجہ گلی کی جہت

سے مشہور ہے۔ ان تمام شعبوں میں رسائل تصوف اور اشغال قوم کے بیان کی رو سے سب سے زیادہ مشہور

شعبہ جامیہ ہے۔ اب خواجہ محمد باقی کی جہت سے اس کے بہت شعبے ہیں اور ان میں سے دو شعبے زیادہ

مشہور ہیں: شعبہ شیخ محمد مصہوم اور شعبہ شیخ آدم نور علی

مستعدین نقشبندیہ کے ہاں طریقہ ذکر نفی و اثبات یہ ہے کہ فرصت کو غنیمت جانے، وقت کو ضائع نہ کرے۔

ہر چیز کہ از تو گم شود غنیمت می داں ز بہار تو وقت خویش را گم نہ کنی

قلب کو خارجی تشویشات سے خالی کرے، جیسے لوگوں کی گفتگو سنا، اشیائے خارجیہ کی طرف توجہ

صفائے دل طلبی حتم از جہاں بر بند کہ رخنہ است کزینجا غبار می آید

اور باطنی تشویشات سے بھی قلب کو فارغ کرے جیسے زیادہ بھوک، غصہ، سیری، مفرط یا کسی قسم

کا درد

یک لحظہ ز شہوتے کہ داری برخیز!

پھر اپنی موت کو یاد کرے اور تصویریں اس کو سامنے لائے اور حق تعالیٰ سے ان گناہوں کی تضرع کے ساتھ مغفرت چاہے جو اس سے سرزد ہوئے ہیں، پھر اپنی زبان کو تالو سے لگا لے اور دونوں لبوں اور آنکھوں کو بند کر لے اور سانس کو اپنے پیٹ میں حبس کر لے اور زبان قلب سے کلمہ لا کو ناف سے کہتا ہوا دماغ تک لے جائے اور اللہ کو داہنے شانے پر لائے اور پھر وہاں سے بائیں طرف کلمہ اکا اللہ کی نفاذ قلب پر قوت کے ساتھ ضرب لگائے، اس طرح کہ آثار ضرب تمام اعضا پر ظاہر ہوں۔ صورت اس ذکر کی حرف لا کی سی ہے:



ذاکر اپنی خودی کی نفی کرے اور حق تعالیٰ کا اثبات کرے اور لسانِ قلب سے کہے اے الہی انت مقصودی و رضاک مطلوبی! سالک کے جسم میں کوئی حرکت نہ ہو، ہر جس میں اوتار کا خیال رکھے اور سانس کو چھوڑنے کے وقت محمد رسول اللہ کہے جس دم کے ساتھ اس ذکر کو اولاً ایک بار کہے،

پھر تین بار اور اس طرح درجہ بدرجہ چند روز کی مشق میں طاق عدد کی رعایت کے ساتھ اکیس بار تک پہنچائے جو شخص اس طرح ذکر کو اکیس بار تک پہنچاتا ہے اور اس کے باوجود اس کے لئے جذب و انصراف باطن الی اللہ کا دروازہ نہیں کھلتا ہے تو اس کو چاہیے کہ ہر ذکر کو شرائط مذکورہ کے ساتھ شروع کرے اور اکیس بار تک پہنچائے۔ نفی و اثبات کے ذکر میں شرط اعظم ملاحظہ نفی معبودیت یا نفی مقصودیت یا نفی وجود ہے غیر اللہ سے اور اثبات ان کا ہے بروح تاکید حق تعالیٰ کے لئے۔

مشائخ نقشبندیہ کا تجربہ ہے کہ جس دم حرارت باطن، جمعیت، عزیمت، ہیجان، عشق اور قطع دھاوس میں عجیب خاصیت رکھتا ہے جس دم کی مشق بدرتج کی جانی چاہیے تاکہ ذکر پر گراں نہ ہو اور خشکی دماغ کا مرض پیدا نہ ہو جائے۔ جس دم سے ان کی ہمیشہ مراد غیر مفرط ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ یہاں اس امر کو واضح کرتے ہیں کہ نقشبندیہ کے جس دم کو جوگیوں کا بتلایا ہوا جس دم ہرگز نہ سمجھو وہ تو حصر نفس ہے، جس دم مفرط ہے۔ اپنی ایک رباعی میں اس فرق کو واضح کرتے ہیں۔

حاشاکہ اکابر رہ جوگیہ روند اثبات مقالات رہا بین یکبند

جس نفس و حصر نفس دارد سرق جس نفس ست انچہ شاتش بدہند

اسی طرح ان کے تجربہ میں عدد طاق کی رعایت (جو کہ وقت عددی کہا جاتا ہے) ذکر میں عجیب و غریب جامعیت کی حامل ہے۔ ہر ذکر کو اس کا تجربہ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ مگر ذرا صبر و استقامت کی ضرورت ہے۔

طلبکار باید صبور و محمول کہ نشیدہ ام کیمیا گر ملول!

نقشبندیہ کے ہاں ذکر نفی و اثبات دو ضربی اور چار ضربی بھی کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے وقت وہ اپنے اپنے طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بائیں طرف اپنے پیرو مرشد کو اور دل کے روبرو رب العزت کو تصور کرتے ہیں اور بعض کا ارشاد ہے کہ داہنے بائیں اور روبروئے قلب وجود مطلق ہی کا تصور کرنا چاہیے اور یہی سب بہتر ہے۔

بچہ مشغول کم دیدہ و دل را کہ مدام دل ترانی طلبید دیدہ ترامی خواہد

نقشبندیہ کا ایک اور ذکر، ذکر ہشی الاقدام کہلاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر سالک نے میانہ روی

اختیار کی ہے تو ہر قدم پر اللہ اللہ کہے اور اگر تیز چل رہا ہے تو اے اللہ اے اللہ کہے، اور اگر آہستہ چل رہا ہے تو دہانے قدم پر لا اور بائیں قدم پر اے اللہ اور پھر دہانے قدم پر لا اور بائیں قدم پر اللہ کہتا جائے بعض کا خیال ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ہر حال میں اللہ اللہ ہی کہتا رہے تاکہ ذکر ایک ہی کا عادی ہو جائے اور اس کا قلب پرالگ نہ ہو۔

آن کہ در سرائے نگار است فایغ است از باغ و بوستان و تماشاے لالہ زار

مشائخ نقشبندیہ کا ایک ذکر اثبات مجرد بھی ہے یعنی ذکر اسم جلالہ اللہ، بدوں نفی و اثبات کے کہا جاتا ہے کہ یہ ذکر متقدمین نقشبندیہ کے ہاں نہ تھا حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ یا ان کے قریب العصر مشائخ کرام کا عمل ہے۔ اس پر اتفاق ہے کہ ذکر نفی و اثبات سلوک کے لئے مفید ہے اور اثبات مجرد جذب کے لئے مفید تر۔

بعض کے ہاں ذکر اثبات مجرد کا طریقہ یہ ہے۔ اللہ کے لفظ مبارک کو سالک اپنی نیت سے شدت تمام نکالے اور اس کو کھینچتا ہوا اپنے دماغ کی تھیلی تک پہنچائے جس دم کے ساتھ، اور بتدریج جس دم کی مدت میں اضافہ کرتا جائے اور ذکر میں زیادتی بعض ایک دم میں ہزار مرتبہ ذکر کر لیتے ہیں۔

طریقہ نقشبندیہ کے ایک عظیم المرتبت رکن حضرت امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ ہیں۔ آپ کے بعد سے یہ طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کہلانے لگا۔ آپ کی ذات بابرکات اُمت محمدیہ کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے بقول شاہ ولی اللہؒ ”آپ کی ذات اس الف ثانی کے لئے ارہاص (بنیاد) ہے اور آپ کا اُمت پر بڑا احسان ہے جس کا بدلہ نہیں ہو سکتا، آپ کی ولایت کا منکر فاسق ہے۔“ جس طرح اولوالعزم انبیاء نے نئی شریعت پیش کی ہے، اسی طرح امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی جدید معارف اسرار جدید حالات و مقامات علم نقیصت میں پیش فرمائے ہیں جو زمانہ نبوت کے بعد سے آپ کے زمانہ تک کسی صوفی عالی مقام نے نہیں ظاہر فرمائے اور یہی دلیل آپ کے مجدد الف ثانی ہونے کی گنجی جاتی ہے۔ خود آپ کے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آپ کے متعلق

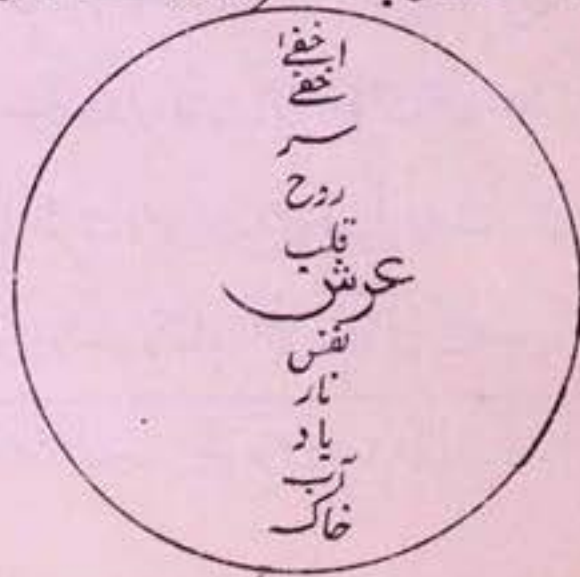
۱۵ جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے قول جمیل میں اس عورت کا ذکر کیا ہو جو لکے والہ بزرگوں کی مرید تھیں اور ایک دم میں ہزار بار اثبات مجرد کیا کرتی تھیں۔
۱۶ ۹۷۱ھ تا ۱۰۳۲ھ - عمر ۶۳ سال - مزار سرہند شریعت۔

فرمایا تھا ”میاں شیخ احمد آفتاب است و ما، سچو ستارگان دروئے گم اند“ چنانچہ حضرت خواجہ نے جب آپ کے طریقہ نقشبندیہ پر بیعت لی اور چند روز توجہ فرما کر اجازت عطا فرمائی تو خود بیعت لینے سے رک گئے اور اپنے تمام خلفاء اور مریدوں کو ہدایت فرمائی کہ ”میاں شیخ احمد کے پاس جائیں ان سے فیوضِ باطنی حاصل کریں اور ان ہی کی صحبت میں رہیں، ان کی موجودگی میں میرا بیعت لینا مناسب نہیں، حقیقت میں آپ ”پناہِ ملتِ اسلام در کنِ دینِ ستین“ تھے! اور

آفتابِ سیادتِ ازلی گوہرِ کانِ لطفِ لم یزلی
قدوۃ خلق و سیدِ سادات قبلہ دین و زیدۃ ابرار!

صوفیائے سابقین رحمہم اللہ اجمعین نے صرف لطائفِ قلب و روح کی خبر دی تھی اور بعض نے لطیفہ سر کی بھی۔ مجدد الف ثانیؒ نے سینۂ انسانی میں پانچ لطائف کی خبر دی جو یہ ہیں: قلب، روح، سر، خفی، اخفی۔ اور ان تمام کے مقامات اور انوار کی نشان دہی کی۔ ان کی ایک محمل گردِ واضح تشریح اس مکتوب سے ہوتی ہے جو خواجہ عبدالاحدؒ بنیرہ حضرت مجددؒ نے لکھا ہے۔ اور جس کو شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب ”انتبہ فی سلاسلِ اولیاء اللہ ص ۳۳۳“ میں نقل کیا ہے۔ فن شاء فلیرجع الیہ

حضرت مجددؒ کی تحقیق کی رو سے انسان لطائفِ عشرہ سے مرکب ہے۔ ان سے پانچ کا تعلق ’عالمِ امر‘ سے ہے اور پانچ کا ’عالمِ خلق‘ سے۔ عالمِ امر وہ عالم ہے جو امر کن سے پیدا ہو گیا اور عالمِ خلق وہ ہے جس کا ظہور بتدریج ہوا ہے۔ عالمِ امر کا مقام فوقِ عرش ہے اور عالمِ خلق کا تختِ عرش۔ لطائفِ عالمِ امر یہ ہیں: قلب، روح، سر، خفی، اخفی اور لطائفِ عالمِ خلق یہ: نفس، خاک، آب، باد و تار۔ ’دائرہ امکان‘ سے مراد یہی دو عالم ہیں۔ اس کا نصف عالی بالائے عرش اور نصف سافل تحتِ عرش ہے۔ اس دائرہ کی صورت یہ ہوگی۔



لطیفہ قلب کا محل زیرِ پتان چپ دو انگشت کے فاصلے پر مائل پہلو ہے۔ ذکر اسم ذات کا طریقہ یہ ہے کہ زبان کو حلق میں لگا کر مفہوم اسم مبارک اللہ کا ملحوظ رکھ کر جو بچوں کے بے چگونہ بے شبہ بے نمونہ ہے قلب کی طرف متوجہ ہوں اور دل کو حق سبحانہ کی طرف متوجہ کریں اور ذکر اسم ذات میں زبان خیال سے مستغرق ہو جائیں :-

مشک را بر تن مزین، بر دل بمسال مشک چه بود؟ اسم پاک ذوالجلال (درومی)
 ذکر شروع کرنے سے پہلے یہ الفاظ کہے جائیں جو نیت ذکر کے طور پر ہیں اور ان کے مفہوم کو جو حقیقت اسم اللہ کا مفہوم ہے پوری طرح ملحوظ خاطر رکھیں :-

”فیض می آید از ذاتے کہ بچوں است و بیچگونوں بے شبہ است و بے نمونوں موصوف است بجمع صفات و کمالات و پاک و منزہ است از جمیع معائب و نقصانات بر لطیفہ قلب“ (یا جس لطیفہ سے بھی ذکر کرنا مقصود ہو۔)

جب مومرتبہ ذکر اسم ذات کر لیں تو یہ الفاظ بطور مناجات تضرع کے ساتھ کہیں :- ”الہی مقصود من تومی و رضا تو، مراحت و معرفت خود بدہ!“ ان الفاظ کو بھی زبان دل کہنا چاہئے۔ نقشبندیہ کی اصطلاح میں اس کو ”بازگشت“ کہتے ہیں۔ ان سے خواطر کی نفی ہوتی ہے، ذکر خالص اور قلب ماسوی سے فارغ ہوتا ہے۔
 حضرت خواجہ میر درد فرماتے ہیں کہ ذکر سے پہلے :-

بالکسار و افتقار تمام، بیدید قہور، در حالت خضوع و خشوع آمدہ رجوع بجناب الہی کردہ امید و قبول شدہ تو سل باسم مبارک اللہ نمودہ متوجہ ذکر قلبی گردیدہ بگوید :-

ہر چند نہ شد دل ز حقیقت آگاہ پائے طلبش بہت ہماں بر سر راہ

یارب تو ز خود نشان دہی یا نہ دہی مایم و ہمیں نام تو اللہ اللہ

دوران ذکر میں وقوف قلبی اتنا رہے اور ذکر اتنا کریں کہ ”آگاہی حق سبحانہ کہ کمون بر حقیقت انسانہ ہے دل سے اپنا ظہور کرے“ یعنی ذکر کی کثرت و مواظبت اس قدر کی جائے کہ اس کا ثمرہ جو یاد و آگاہی و حضور و شہود حق ہے حاصل ہو جائے۔ آگاہی سے مراد حضور و مشاہدہ الہی ہے جس کے حصول کی قوت حق تعالیٰ نے انسان میں ودیعت

زمانی ہے اور ہر شخص میں عقل ہیولانی کے طور پر یہ موجود ہے۔ اب مجالِ وسیعی سے اس کو قوت سے فعل میں لے آتا ہے اور عقل بالفعل تک پہنچاتا ہے۔

بہر حال اس طرح لطیفہ قلب سے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ ذکر جس قدر زیادہ ہوگا اسی قدر مفید و باعثِ قوت ہوگا۔ کم از کم پانچ ہزار مرتبہ ایک وقت یا دو وقت میں کیا جانا ضروری ہے۔ ذکر قلبی لیٹے بیٹھے، چلتے پھرتے، وضو بے وضو، ظاہر غیر ظاہر ہر حال میں بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے ہمارے، وضو، قبلہ رو نشست ضروری نہیں گویا یہ اول الذکر باقاعدہ ذکر کے برخلاف ہے قاعدہ ذکر ہے، اس میں ہر حال میں نظر خیال کو دل کی جانب اور دل کو حق تعالیٰ سے متعلق کر کے ذکر کیا جاتا ہے۔ اس طریقے سے تا بہ امکان پچیس ہزار سے کم ذکر نہ کیا جائے یہاں تک کہ دل سے ذکر بہ قوت تمام جاری ہو جائے۔ اس کو لطیفہ قلب کا جاری ہونا کہتے ہیں۔ عام طور پر اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ ذکر جب قلب کی طرف توجہ کرتا ہے تو اس کو مقامِ قلب پر ایک حرکت محسوس ہوتی ہے جو نبض کی حرکت کی مشابہ ہوتی ہے۔ لطیفہ قلب کا نور سُرخ ہوتا ہے بعض کو یہ محسوس ہوتا ہے اور بعض کو نہیں بھی ہوتا لیکن ہر ایک لذت، جمعیت و محویت ضرور محسوس کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی محبت کا قلب پر غلبہ ہوتا ہے اور اس حالت میں وہ چیخ اٹھتا ہے :-

منم کہ در دل من سودائے غمت حاصل ہر دو جہاں بیچ نیرزد بر ما

حضرت شاہ رفیع الدین قندھاری دکنیؒ اپنے رسالہ خلاصۃ السلوک میں فرماتے ہیں کہ قلب کی دو قسمیں ہیں :-
 "ایک کو قلب مجازی کہتے ہیں اور دوسرا قلب حقیقی ہے جس سے مراد انسان کی وہ قوت دراکہ ہے کہ جو دنیا اور آخرت کے مصالح کی فکر کرتی ہے اور قالبِ عنصری اس کا محکوم ہوتا ہے۔ یہ قلب عالمِ امر سے ہے، مکان میں نہیں، نورانی صورت و مجرد محض، اور اپنی ذات کی حد تک مادہ کا محتاج نہیں۔ اس قلب کو ہم اپنے اندر بدانتہا پاتے ہیں لیکن وہ محسوس نہیں ہوتا! اس قلب حقیقی اور ذات سبحانہ تعالیٰ (جو لفظ اللہ کا معنی ہے) کے درمیان ایک نسبت ہے، ویسی ہی نسبت جو لفظ اور معنی میں پائی جاتی ہے۔

۱۵ ایضاً

۱۶ خلاصۃ السلوک قلبی، مخطوطہ ۱۲۱۷، جو راقم کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس پر صفحات کا نمبر نہیں، اوپر کا اقتباس باب در بیان سلوک ابن خانوادہ علیہ بطور حضرت سید آدم بنوریؒ میں ملے گا۔

من وجہ عین دین وجہ غیر جیسا کہ کسی بزرگ نے اس کو اس شعر میں ادا کیا ہے۔

دل من لفظ، یاد تو معنیٰ معنیٰ از لفظ کے جدا باشد

اور مرشد معنوی نے بھی اپنی مثنوی میں اسی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عقل اس جا ساکت آمد یا مُضِل چوں کہ دل باوست یا خوداوست دل

اور دل حقیقی کو 'باوجود تجرّد' دل مجازی سے ایک ارتباط ہے، وہی جو طائر وحشی کو اپنے آشیانہ سے ہوتا ہے اور وحشی کو اس کے آشیانہ ہی میں گرفتار کیا جاسکتا ہے! طبیعت بشری بھی ابتدا میں محسوسات سے مایوس ہوتی ہے، اسی لئے قلب (یعنی مضغہ صنوبری جو سر پستان کی طرح ہے) کی طرف توجہ اور اسم ذات کا تصور جو حروف متعددہ مخلوقہ سے مرکب ہے ابتداء میں ضروری ہوتا ہے، اور بعد ہی سرشتہ حضور قلب مجازی سے قلب حقیقی اور اسم سے کھلی تک جا پہنچتا ہے، جیسا کہ مولانا نے روم نے فرمایا ہے۔

اسم خواندی رو سستی را بجو نہ بیالاداں نہ اندر آب جو!

پوشیدہ نہ رہے کہ جس طرح ذات حق سبحانہ تعالیٰ بمنزلہ معنی قلب حقیقی ہو، اسی طرح قلب حقیقی بمنزلہ معنی قلب مجازی ہے، اور قلب حقیقی تمام لطائف کی قابلیات کا جامع ہے اور اس کا سلوک تمام لطائف کے کمالات کا اجمالاً مورث ہوتا ہے، گو سالک تفصیل کا محتاج ہے، بدایت سلوک قلب سے کی جاتی ہے اور نہایت سلوک بھی قلب پر ہوتی ہے اور یہی ہیں معنی حضرت جنید بغدادی قدس سرہ العزیز کے اس قول کے جو انھوں نے کسی سائل کے جواب میں کہا تھا: "النهاية رجوع الى المبدأ ایة" یعنی سلوک کو شروع صورت قلب سے جو دل مجازی ہے، تکرار اسم ذات سے کرتے ہیں اور سلوک کی انتہا بھی معنی قلب پر ہوتی ہے جو دل حقیقی ہے، تصور سستی سے جو بے کیفی محض کا نام ہے۔

یہ ہے ذکر قلبی کا فلسفہ جو اس سلسلہ کے صوفیائے کرام رُوح اللہ دارداہم نے اپنے کشف سے معلوم کر کے

ارباب فکر کے غور کے لئے پیش کیا ہے! ایسے ہی مواقع پر جامی سامی نے کہا ہے۔

تو نقشِ نقشبنداں را چہ دانی تو شکلی پیکرِ جاں را چہ دانی؟

گیاہ سبز داند در باراں تو خشکی قدر باراں را چہ دانی؟

ہنو زانہ کفر و ایمانت خبر نیست حقاً لَقہائے ایماں را چہ دانی؟

مجدد الف ثانیؒ نے نشان دہی فرمائی ہے کہ ولایتِ لطیفہ قلب زیر قدم حضرت آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام ہو۔ جو سالک کہ ”آدمی المشرّب“ ہوتا ہے اس کو وصولِ بجنابِ قدس اسی لطیفہ کے راستہ سے ہوتا ہے لیکن اس کے لئے قسراً سرہ و کشش پیر کامل کی ضرورت ہوتی ہے۔ مجددؒ نے واضح فرمایا ہے کہ ہر سالک اپنی استعداد کے لحاظ سے انبیاء سے کسی ایک نبی کا تابع ہوتا ہو اور اس کی نسبت بھی اسی نبی کی نسبت کی تابع ہوتی ہے اور جو کمالات و خرقِ عادات اس نبی سے صدور پذیر ہوتے ہیں اس دلی سے بھی تبعاً صدور پذیر ہو سکتے ہیں، مگر نام کا فرق ہوتا ہے کہ ایک جگہ اس کا نام معجزہ ہوتا ہے اور دوسری جگہ کمر است، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مردوں کو زندہ کرنے اور مریضوں کی شفا بخشی کا معجزہ حاصل تھا، اب ہر ولی میں جو زیر قدم حضرت عیسیٰؑ ہے یہ صفت ہو سکتی ہے۔ و قس علی ذالک! لیکن جس ولی کی ولایت زیر قدم حضرت سید المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہوتی ہے وہ اکمل و افضل ہوتی ہے۔ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ لطیفہ قلب منظر اسم جبار ہے۔ اس کی اصل وہ صفت اضافیہ حق ہے جس کو فعل و تکوین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ حق جل شانہ کے فعل میں نانی و مُستہلک ہو جائے اور اسی فعل سے بقا پائے۔ فنائے قلب کی حالت میں سالک مطلوبِ الفعل ہو جاتا ہے اور اپنے ہمارے افعال کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتا ہے یا بالفاظِ مشکوٰۃ ”تخلیق من اللہ جانتا ہو اور پانا ہے“ صوفی کی اصطلاح میں یہی ”تجلی فعلی“ یا ”فنائے قلب“ ہے اس کی علامت یہ ہے کہ غیر حق سے علمی و حسی تعلق بالکل منقطع ہو جائے، یعنی قلب یا سوسے اللہ کو مطلقاً فراموش کرے۔ اس حالت میں جس طرح علمِ اشیا اس سے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح اشیا کی محبت بھی فنا ہو جاتی ہے اور صرف اسی کی محبت باقی رہ جاتی ہے جس کی محبت کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا ہو۔

درودِ دل بجز یکے نشاید کہ بُود درخانہ اگر ہزار باشد شاید

حضرت شاہ رفیع الدین قندھاریؒ فرماتے ہیں کہ جب سالک فنائے قلب سے مشرب ہوتا ہے تو وہ اولیاء اللہ کی جماعت میں داخل ہو جاتا ہے اور یہ فنا دارۃ امکان کو قطع کئے بغیر درانِ مراتب عشرہ کو طے کئے بغیر حاصل نہیں ہوتی

جس کا ذکر صوفیہ صافیہ نے کیا ہے۔ حق تعالیٰ کے اس قول میں

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ

جس دن نہ کام آئے کوئی مال اور نہ بیٹے مگر جو

اتى الله بقلب سليم (شعر ۵۶) کوئی آیا اللہ کے پاس لے کر قلب سلیم!

اسی سلوک قلب حقیقی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور "قلب سلیم" سے مراد وہ قلب ہے جس میں خطرہ کو نین کا خطرہ نہ ہو

اور وہ ماسویٰ اللہ کی خلش سے محفوظ و مامون ہو۔ لفظ "مال" و لفظ "بنون" کے استعمال میں لطیفہ یہ ہے کہ آفاتِ قلوب

اکثر مال و فرزند ہی کے باعث نازل ہوتے ہیں جیسا کہ تصریح فرمائی گئی

انما اموالکم و اولادکم فتنہ (التغابن ۲۶) تمہارے مال اور تمہاری اولاد ہی ہیں جانچنے کو۔

ان من ازواجکم و اولادکم عدوّا تمہاری بعض جوڑوئیں اور اولاد دشمن

لکم فاحذروہم (التغابن ۲۶) ہیں تمہارے۔

اور حدیث نبوی: لکل شیء صقالہ و صقالہ ہر شے کے لئے ایک جلا دینے والی چیز ہوتی ہے اور قلوب

القلوب ذکر اللہ (حدیث عبداللہ بن عمر رواہ البیہقی) کو جلا دینے والی شے ذکر اللہ ہے۔

مے بھی یہی نکتہ سمجھ میں آتا ہے یعنی تصفیۂ قلب بجز نفی ماسویٰ اللہ میسر نہیں ہوتا! شیخ فرید الدین عطار نے

یہی بات اپنے انداز میں کہی ہے:-

میر چہ آرا سی بدستارے پیر تا توانی دل بدست آراے پیر

اسی معنی میں کسی اور بزرگ کا قول ہے:-

کعبہ بنگاہ خلیل آذر است دل بدست آور کہ حج اکبر است

ان اشعار میں "دل بدست آوردن" سے مراد دل کی حضورِ اغیار سے نگہداشت ہے اور جس کسی کو اس

معنی میں دل حاصل ہو گیا ہے وہ صاحبِ دل، یا واصل، یا صاحبِ کشف، یا ولی ہو گیا اور حدیث قدسی

لا یسعی ارضی ولا سماء الا بسعی مجھے نہ زمین سما سکی نہ آسمان ہاں میرے

قلب عبدی المومن عبد مومن کے قلب نے مجھ سما لیا۔

۱۔ عن ابن عمر: انظر یوماً الى الکعبۃ فقال ما اعظمک و ما اعظم حرمتک و المومن اعظم حرمتہ عند اللہ تعالیٰ منک (اخرجه الترمذی)

اس حدیث سے اس مشہور قول کی صداقت ثابت ہوتی ہے کہ از ہزاروں کعبہ یک دل بہتر است۔

ارض و سما کہاں تری دسعت کو پاسکے نیرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے (درد)
اس کے قلب پر صادق آگئی ہے

تصفیہ قلب سے سالک کو جو نعمت عظمیٰ حاصل ہوتی ہے اس کی اہمیت کا اندازہ سلسلہ نقشبندیہ کے ایک رکن رکن خواجہ سیردد کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے۔

”حاصلی ہمہ سیر و سلوک و اشغال و اذکار آنت کہ دل از گرفتاری ماسوی اللہ آزاد شود و دوام حضور و شہود میگردد، و سر رشته صبر بر بلا و رضا بقضا و تحمل مکروہات و قوت بازماندن از مشہیات نفسیہ بدست آید۔ چوں این دولت ترانصیب گشت ہمہ مقامات و مراتب حاصل شدہ گیر و مشتاق کشف و کرامت میباش کہ این بازیہ از کفار ہم بظہور آید کہ آنرا است راج می گویند“

علیٰ کہ ہمہ صرف جزو کل کہ دیم جز جہل نبود چوں تاہل کہ دیم
اکنون ناچار بہر صبر و وحشی نادیدہ و دانستہ تعافل کہ دیم
دوسرے الفاظ میں ذکر اثبات مجرد سے یا نفی و اثبات سے جب خواطر کی نفی ہونے لگے، بے خطرگی یا کم خطرگی پیدا ہو جائے اور قلب اندیشہ ماسوی اللہ سے آزاد ہو جائے اور حضور مع اللہ قوی ہو جائے، یہاں تک کہ دوام حضور کی دولت حاصل ہو جائے تو سیر و سلوک اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے! اسی ”دل آگاہ“ کا پیدا کرنا سالک کی منتہائے آرزو ہے، مال و جاہ، دلبرد و لخواہ کے حصول اور ان کی تلاش و جستجو و آرزو سے وہ مطلقاً بے نیاز ہوتا ہے۔

خلقے در جست وجوئے مال و جاہ ہے جمعے بتلاش دلبرد دل خواہ ہے
ہر کس بخیاں آرزوئے دارد مایم و تمنائے دل آگاہ ہے (درد)

”دل آگاہ“ کے پیدا ہو جانے کے بعد صبر بر بلا، رضا بالقضا، تحمل مکروہات دنیوی اور شہوات نفسانیہ سے اجتناب کی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ”لطمہائے ید اللہ“ کے لئے کشادہ رو و فراخ پیشانی ہو جاتا ہے! لطف و قہر، خوشی و غم، لذت و الم، زندگی و مردگی اس کے لئے ایک جیسے ہو جاتے ہیں اور وہ مولانا کے روم کے الفاظ میں اپنا حال یوں بیان کرتا ہے۔

وصل پیدا گشت از عینِ بلا ز اں حلاوت شد عبارتِ ماثلا
عاشقم بر سنج خویش دورد خویش بہر خوشودی شاہِ فردِ خویش
عاشقم بر لطف و قہرش من یجد اسے عجب من عاشق ایں ہر دہد ضد

بہر حال سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے مشائخ کرام لطیفہ قلب کو جاری کرنے کے بعد اسی طور پر لطیفہ روح سے ذکر کرتے ہیں جس کا محل دل ہے جانب زیر پستان ہے پھر لطیفہ ستر سے جس کا محل برابر پستان چپ دوا انگشت کے فاصلے پر وسط سینہ کی طرف مائل، پھر لطیفہ خفی سے جس کا محل برابر پستان راست دوا انگل کے فاصلے پر مائل یہ وسط سینہ یعنی مقابل لطیفہ ستر، اس کے بعد لطیفہ خفی سے کہ اس کا محل وسط سینہ ہے، یہاں تک کہ یہ لطائف خمسہ عالم امر چھٹی طرح سے اور پوری قوت کے ساتھ جاری ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد لطیفہ نفس سے ذکر کرتے ہیں، اس کا محل پیشانی میں دونوں ابروؤں کے بیچ میں کسی قدر اوپر بتلایا گیا ہے۔ یہاں تک کہ یہ بھی جاری ہو جاتا ہے۔ پھر تمام قالب یعنی جسم سے ذکر کرتے ہیں یہاں تک کہ ہر موئے بدن سے ذکر جاری ہو جاتا ہے اس کو ”سلطان الاذکار“ کہا جاتا ہے۔ لطیفہ نفس کی پرورش کے بعد یہ ذکر جاری ہو جاتا ہے کیونکہ لطیفہ نفس چاروں عقہر آب و باد و آتش و خاک کا لب لباب اور ان سب کی حقیقت ہے، سالک کے رگ ٹھٹھے، بال ہڈیاں وغیرہ سب ذکر ہو جاتے ہیں اور وہ ذکر کی حرکت ان سب میں محسوس کرتا ہے اور گوش دل سے ان کے ذکر کو سنتا ہے۔ جب اس مقام میں ترقی کا طور پر ہوتی ہے تو وہ تمام مخلوقات، شجر و حجر، درو دیوار، زمین و آسمان، ذرہ ذرہ سے آواز ذکر سنتا ہے اور اس پر وَ اِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ کَارِزاً کھلی جاتا ہے۔ سعدی علیہ الرحمۃ نے اسی مفہوم کو ادا کیا ہے۔

بذکرش ہر چہ بینی درخروش است ولے داند دریں معنی کہ گوش است

لیکن یہ آواز گوش دل ہی کو سنائی دیتی ہی نہ کہ ”گوش گل“ کو۔

ایں سخن از گوش دل باید شنود گوش گل ایں جاندارد، سیچ سود! (رومی)

حضرت دوست محمد قدس سرہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص تصبیح تہیت بارہ ہزار بار ذکر اسم ذات

ﷻ پڑھتا رہے۔ حضرت شاہ احمد سعید مجددی کے مرید و خلیفہ تھے، تمام سلاسل شہورہ میں خلافت عظمیٰ حاصل تھی۔ کثرتِ ارشاد میں ضرب المثل تھے۔ آپ کی قبر خانقاہ شریف واقع موسیٰ زئی ڈیرہ اسماعیل خاں میں ہے۔

اس طرح کیا کرے :- پانچ ہزار لطیفہ قلب سے، ایک ہزار لطیفہ روح سے، ایک ہزار لطیفہ ہر سے، ایک ہزار
 لطیفہ حقی سے، دو ہزار لطیفہ نفس سے، اور ایک ہزار لطیفہ قالب سے، اور اس ذکر پر مداومت کرے تو وہ ”صاحب اللفظ“
 ہو جاتا ہے، یعنی جو چیز اس کا جی چاہتا ہے اس کو مل جاتی ہے۔ ع کا دہد یزداں مراد متقیں!

اس مقام پر یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کتب بینی انسان کے لئے ایک نعمت عظمیٰ ضرور ہے لیکن کار سلوک
 بغیر حصول باطن و دوام کثرت ذکر کامل نہیں ہوتا اور قرآن حکیم کی یہ تاکید اذکر اللہ ذکراً کثیراً لعلکم تفلحون
 بہر حال قابل اعتناء و لائق تعمیل ہے! فہل من مدّ کراً

اسی لئے ابتدائے سلوک میں خصوصاً دوام آگاہی کے حصول تک جو بالفاظ قرآن ”ذو حظ عظیم“
 ہوتا ہے، درس و تدریس اور مطالعہ کتب کو موقوف کر دیتا ہے اور اوقات شریفہ کو توجہ تمام علی الدوام نسبت
 مع اللہ کے قیام کی کوشش میں صرف کرتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے

حرف کو کاغذ سے سیاہ کند دل کہ تیرہ است کے چو ماہ کند

ایسے ارباب ہم کی غایت سعی یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلب میں، لطیفہ مدرکہ میں، بجز معلوم واحد کے، جو
 حق سبحانہ تعالیٰ ہیں کوئی اور معلوم نہ رہے، ان کے نزدیک مقتضائے دانش و بیش محض یہی ہے کہ وہ اپنے
 قلب یا لطیفہ مدرکہ کی تخلیص و تجرید و تفرید کریں، یہ تخلیص و تجرید ان کے آئینہ قلب کو رنگارہوم و غوم و نبوی
 حب دنیا و انیسے دنیا، اندیشہ الا یعنی سے مصفا کر کے حق سبحانہ تعالیٰ کے حضور و شہود میں غرق کر دیتی ہے!

ان الی ربک المنتھی کا اشارہ بھی اسی طرف ہے

دانی کہ مرا یار چہ گفت است امروز

جز مایکے در منکر، دیدہ بدوز!

یونانی علوم کا مسلمانوں میں داخلہ

۲۔ اموی خلافت

(از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی
بی۔ ٹی۔ ریسرچر امتحانات عربی و فارسی تدریس)

(۳)

غالباً اس غلطی کی وجہ یوحنا کے یروشلم کی ”سوانح یوحنا کے دمشق“ (جس پر تبصرہ آگے
آ رہا ہے) کے علاوہ (۱) قہرست ابن النذیم اور (ب) اغانی کی حسب ذیل عبارتیں ہیں
(۱) ابوالفرج نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اخطل عبد الملک کے پاس آیا مگر ٹھہرا اُس کے کاتب
سرجون کے بیٹے کے یہاں۔

ابن الاخطل قدم علی عبد الملک
فنزل علی ابن سرجون کاتبہ
اخطل عبد الملک کے پاس آیا۔ پس وہ اُس کے
کاتب سرجون کے بیٹے کے یہاں ٹھہرا

اس عبارت میں یا تو ”ابن“ کا لفظ زائد ہے اور واقعہ اُس وقت سے پہلے کا ہے جب
کہ عبد الملک نے سرجون کو کتابت خراج سے معزول کیا اور اگر اُس کی وفات کے بعد کا ہے
تو ”کاتبہ“ ”ابن“ کا بدل نہیں ہے بلکہ سرجون کا بدل ہے اور عبارت کے معنی ”اُس
کے کاتب ابن سرجون کے پاس“ نہیں بلکہ ”اُس کے کاتب سرجون کے بیٹے کے پاس“
ہوں گے کیوں کہ

(۱) اخطل سرجون کا حریف بادہ پیا تھا جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ دونوں یزید اول کے

۱۔ کتاب الاغانی جز ہفتم صفحہ ۱۶۵

قدیم بادہ گسار تھے [وکان ینادم علیہا سرجون البصرانی لولاءہ والاخطل] اس لئے اگر اخطل "مسلمان خلیفہ" کے بجائے کسی اور کے پاس ٹھہرا ہوگا تو وہ اُس کا حریف قدیم سرجون ہی ہونا چاہیئے نہ کہ اُس کا بیٹا کیوں کہ اخطل قیام کے لئے اس غلط انتخاب کی وجہ "ہم مذہبی" نہیں بتاتا بلکہ دے گساری بتاتا ہے [قال درمک من درمککھذا اولحمد وخمر من بیت رأس]۔ لہذا واقعہ زیر بحث میں اخطل نے جس کے پاس قیام کیا وہ سرجون ہی تھا نہ کہ "ابن سرجون"

(ii) عبد الملک نے نہ صرف یہ کہ سرجون ہی کو دیوان خراج کی کتابت سے برطرف کر دیا تھا بلکہ رومی کتاب کی ناز برداری سے بچنے کے لئے خود دیوان خراج ہی کو رومی سے عربی میں منتقل کر دیا تھا۔ اس کے بعد اس محکمہ کا افسر علی کسی رومی کو مقرر کرنا کیا معنی، بالخصوص سرجون کے بیٹے کو!! جس کے خاندان کے قبضہ اثر سے وہ دیوان خراج کو نکالنے کا کب سے متمنی تھا مگر مصلح ملکی مانع تھے۔ لہذا جوں ہی اسے اس بات کا اطمینان ہو گیا کہ اسے ایسے لوگ چلا سکتے ہیں جن کی نگرانی وہ خود کر سکتا تھا اُسی وقت اُس نے اُسے رومیوں کے اثر سے نکال کر ان لوگوں کے ہاتھ میں دے دیا جو حساب کتاب عربی میں رکھ سکتے تھے۔

اس لئے دیوان خراج کی عربی میں منتقلی سے پہلے نہ تو سرجون کا دفات پانا ہی صحیح ہے اور نہ اُس کی جگہ اُس کے بیٹے "ابن سرجون" کا مقرر ہونا ہی قرین قیاس ہے۔ لہذا اگر اخطل سرجون کی دفات سے پہلے ٹھہرا تو "ابن سرجون" میں ابن زائد ہے اور اگر بعد میں ٹھہرا تو "ابن سرجون" تو عبد الملک کا کاتب نہ ہوگا مگر چون کہ اُس کا باپ عرصہ تک عبد الملک کا کاتب رہ چکا تھا اس لئے اخطل "عبد الملک" کے کاتب سرجون کے بیٹے کے پاس ٹھہرا اور اس صورت میں "کاتبہ" ابن کا بدل نہیں ہے بلکہ سرجون کا بدل ہے۔

علی اکل حال سرجون کی وفات کے بعد اُس کا بیٹا عبد الملک کا کاتب یا مشیر
اعلیٰ نہیں تھا۔

ب۔ ابن النذیم نے الفہرست میں لکھا ہے

» فاما الديوان بالشام فكان بالرومية
والذي كان يكتب عليه سرجون ابن
منصور لمعاوية بن ابي سفيان ثم
منصور بن سرجون ونقل الديوان
في زمن هشام بن عبد الملك

رہا شام کا دیوان خراج تو وہ رومی زبان میں تھا اور
اس کا منتظم اعلیٰ امیر معاویہ کے زمانہ میں سرجون بن
منصور تھا۔ اُس کے بعد سرجون کا بیٹا منصور کا کاتب
خراج ہوا۔ اور دیوان خراج ہشام بن عبد الملک
کے زمانہ میں رومی سے عربی میں منتقل ہوا۔

اس کے بعد ابن النذیم نے وہی روایت بیان کی ہے جو ہشیری نے لکھی ہے مگر تصحیح
تقریباً۔ لیکن ابن النذیم اور ہشیری کی روایتوں میں اصولاً ہشیری کی روایت ہی کو
ترجیح دی جانا چاہیے۔ اُس نے وزراء و کتاب کے حالات اور اُن کی تقرری و برخاستگی پر مستقلاً
کتاب لکھی ہے۔ اس کے مقابلے میں ابن النذیم نے دیوان خراج کے رومی سے عربی میں
منتقلی کے واقعہ کو صرف ضمناً بیان کیا ہے۔ یہ اُس کے موضوع سے باہر بھی تھا۔

پھر ہشام کے زمانہ میں دیوان خراج کی منتقلی محلِ نظر ہے۔ نیز عبارت بھی مبہم ہے یا
کم از کم اتنی واضح اور مفصل نہیں ہے جتنی ہشیری کی عبارت ہے اس لئے ہشیری کی
روایت کے مقابلے میں قابلِ تمسک نہیں ہو سکتی بالخصوص جب کہ دوسرے مورخین بھی
ہشیری ہی کی تائید کرتے ہیں مثلاً

(ا) بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے :-

» قالوا ولم يزل ديوان الشام بالرومية
حتى ولي عبد الملك بن مروان فلما

کہتے ہیں کہ شام میں دیوان خراج عبد الملک بن مروان
کے عہد خلافت تک رومی زبان ہی میں رہا لیکن

۱۔ الفہرست لابن النذیم صفحہ ۳۳۹

كانت سنة ۸۰ امر بنقله وذلك ان حلاً
من كتاب الروم احتاج ان يكتب شيئاً
فلم يجد ما عقال في الرواة فبلغ ذلك
عبد الملك فادبه وامر سليمان بن سعد
بنقل الديوان فساله ان يعينه بخراج
الاردن سنة ففعل ذلك وولاه
الاردن فلم تنقص السنة حتى فرغ
من نقله واتى به عبد الملك فدعا
لسرجون كاتبه فعرض ذلك عليه
فخذه وخرج من عنده كئيباً فلقبه قوم
من كتاب الروم فقال ۱ طلبوا المعيشة
من غير هذه الصناعة فقد قطعها الله
عنكم ۲

میں عبد الملک نے اُسے عربی میں منتقل کرنے کا حکم دیا۔
بات یہ ہوئی کہ ایک رومی کاتب کو کچھ لکھنا تھا مگر
اُسے دُرّات میں ڈالنے کو پانی نہیں ملا تو اُس نے
پیشاب کر لیا۔ جب عبد الملک کو یہ معلوم ہوا تو
اُس نے اُسے سزا دی اور سلیمان بن سعد کو عربی
میں دیوان منتقل کرنے کے لئے حکم دیا۔ سلیمان نے
درخواست کی کہ سال بھر اُسے اردن کے خراج پر
مقرر کیا جائے عبد الملک نے ایسا ہی کیا۔ ابھی سال
ختم ہوا تھا کہ سلیمان نے وہاں کے دیوان خراج
کو عربی میں منتقل کر ڈالا اور عبد الملک کو لاکر دیا۔
عبد الملک نے سرجون کو بلا کر دکھایا جس سے وہ بہت
غمگین ہوا اور دل شکستہ ہو کر اُس کے پاس سے
نکلا باہر کچھ رومی کاتب ملے تو اُس نے اُن سے کہا
اب اس پیشہ کے علاوہ دوسرے پیشہ کے ذریعہ
کماؤ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری روزی اس سے
منقطع کر دی۔

(۱۱) طبری نے ۲۷۷ھ کے واقعات کے آخر میں آغاز اسلام سے اُس وقت تک جو اہل
قلم ہوئے تھے اُن کی فہرست دی ہے۔ اس طول طویل فہرست میں صرف ایک کاتب
سرجون بن منصور رومی ہے ورنہ سب مسلمان ہیں۔ نیز سرجون کے متعلق اُس نے صرف
یہ لکھا ہے کہ وہ امیر معاویہ کے دیوان خراج کا مدیر منشی تھا۔ آگے چل کر لکھا ہے کہ وہ معاویہ بن

یزید کے دیوان خراج کا میزبانی تھا۔ اس سے ہشیاری کی اس روایت کی تائید ہوتی ہے کہ سرجون امیر معاویہ، یزید اور معاویہ بن یزید کے عہد خلافت میں دیوان خراج کا میزبانی تھا۔ ولید بن عبد الملک، سلیمان اور حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانہ میں طبری دیوان خراج کا کاتب سلیمان بن سعد الخشنی کو بتاتے ہیں۔ ہشیاری اور بلاذری بھی یہی کہتے ہیں کہ عبد الملک نے سرجون سے دیوان خراج کی کتابت لے کر سلیمان بن سعد الخشنی کو تفویض کر دی تھی۔

غرض ان مستند روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ سرجون عبد الملک کی نگاہوں میں مبغوض تھا۔ لہذا اُس کے مشیر اعلیٰ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نیز عبد الملک نے دیوان خراج کی کتابت سے اُسے اُس کی زندگی ہی میں برطرف کر دیا تھا لہذا اس بات کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ اُس کی وفات پر عبد الملک نے یہ عہدہ اُس کے بیٹے کو تفویض کیا۔

لیکن مستشرقین کو اصرار ہے کہ سرجون اور اُس کے بیٹے کی [جسے وہ یوحنا دے دمشق بتاتے ہیں] عبد الملک کے دربار میں بڑی قدر و منزلت تھی اور وہ نہ صرف نظم حکومت ہی میں صاحب اقتدار تھے بلکہ عام معاشرے کے اندر بھی بڑے با اثر تھے۔ فان کریم کا قول اوپر مذکور ہوا۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے آرٹیکل نویس ”یوحنا دے دمشق“ نے لکھا ہے :-

John of Damascus (Johannes Damascenus) (d. before 754) an eminent theologian of the Eastern Church.... his Arabic name was Mansur (the victory) and he received the Epithet Chreponhoas (Gold pouring) on account of his eloquence. his father sergius a christian, held high office under the saracen Caliph, in which he was succeeded by his son. (Encyc brit. Vol xiv 102)

[یوحناؑ دمشق (وفات قبل ۶۵۸ء) کلیسائے مشرقی کا ایک ممتاز عالم دینیات ..
 اُس کا عربی نام منصور (فتح مند) تھا اور وہ اپنی فصاحت اور طلق اللسانی کی وجہ
 سے "زر ریز" کے لقب سے ملقب تھا۔ اُس کا باپ سر عیسٰی نصرانی خلفائے اسلام کی
 ماتحتی میں عہدہ جلیلہ پر فائز تھا اس کے مرنے پر اُس کا بیٹا اُس کا جانشین ہوا]
 اسی طرح انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایٹھکس میں لکھا ہے

Some of the most influential persons.

About the caliph were also christians

John of damascus as well as his

Father, held high offices under these

Arab rulers of his native city : ency of

Religion etc vol. VIII p 899).

[خلیفہ کے حاشیہ نشینوں میں سے اکثر با اثر لوگ عیسائی تھے۔ یوحناؑ دمشق اور اسی طرح

اُس کا باپ اپنے آبائی شہر کے عرب حکمرانوں کی ماتحتی میں عہدہ ہائے جلیلہ پر فائز تھے۔

اس سے پہلے لکھا ہے

All the clerks in Government offices were

Christians and the State archives were

written in Greek. . . . it was only under

Abd al malik that the arabic language

began to be used exclusively (ibid, p, 899)

[سرکاری دفاتر میں کلرکوں کا پورا عملہ عیسائی تھا اور سرکاری ریکارڈ یونانی زبان میں

لکھے جاتے تھے صرف عبدالملک کے زمانہ سے عربی زبان بلا شرکت خیرے

استعمال ہونا شروع ہوئی]

حالانکہ اس اضرائیج کی سخافت پہلے ہی ظاہر ہو چکی ہے۔ ایوان حکومت کا ”دفتر رسائل“ نیز ”دیوان عطیات“ ہمیشہ عربی میں تھا اور اس کا میرمنشی مسلمان عرب یا مولیٰ میں سے کوئی ہوتا تھا۔ لیکن اس آرکیول نوپس نے مبالغہ کر کے سب کو عیسائی اور دقتی زبان اور سرکاری ریکارڈ (state Archiv) کو یونانی بنادیا حالانکہ (state archiv) کا مصداق جتنا ”واجبات ارض“ پر ہو سکتا ہے جس کا ریکارڈ دیوان خراج میں رکھا جاتا ہوگا اس سے کہیں زیادہ ”دیوان رسائل“ پر ہونا چاہیے جہاں تمام حکومتی مراسلات اور سرکاری اعلانات و مناشیر نیز وقائع ملکی کا ریکارڈ رکھا جاتا تھا۔

لیکن اس ادعائی تحقیق کا سب سے زیادہ قابل افسوس پہلو یہ ہے کہ مستشرقین نے ”سرجون“ کو ”یوحنائے دمشق“ کا باپ بنادیا اور اس طرح اس قیاس آرائی کے واسطے راستہ ہموار کر دیا کہ عہد اموی کی فکری و مذہبی تحریکیں شامی مسیحیوں کی رہن منت ہیں۔ بلکہ نکلسن نے تو اس کی تصریح بھی کر دی :-

It is probable that the latter (Mulaazites)

At any rate arose. as von kremer has

Has suggested, under the influence of

Greek theologians especially John of

Damascus and his pupil, Theodore

Abucara (Abu Qurra) the bishoq of Harran.

(Nicolson: literary history of Arabs

220

p

[اس بات کا بہت زیادہ احتمال ہے کہ فرقہ مقلد جیسا کہ فان کریمر کا خیال ہے یونانی علمائے دینیات یا خصوص یوحنائے دمشق اور اس کے شاگرد تھیوڈور ابو قرہ اسقف

خزان کے زیر اثر پیدا ہوا]

مگر یہ قیاس آرائیاں قطعاً بے بنیاد ہیں۔ نہ تو خود یورپین اور مسیحی لٹریچر میں اس بات کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ سرجون یوحنا نے دمشق کا باپ تھا اور نہ یوحنا نے دمشق کی مخصوص تعلیم ہی اس مفروضہ کی ہمت افزائی کرتی ہیں۔ ان میں سے دوسری بات کی تفصیل تو آگے آرہی ہے جہاں اس بات کی تحقیق کی جائے گی کہ مسلمانوں کی فکری و مذہبی موشگافیوں پر شام کے مسیحی متکلمین بالخصوص یوحنا نے دمشق کی مخصوص تعلیمات کا کوئی اثر ہوا ہے یا نہیں یہاں تو صرف اس قیاس آرائی کا جائزہ لینا ہے کہ ”سرجون یوحنا نے دمشق کا باپ تھا“۔

یوحنا نے دمشق کی ایک تاریخی شخصیت ہو تو ہو لیکن ہے بہت زیادہ بھولالہ حال۔ اُس کی سوانح حیات اُس کے دو ڈھائی سو سال بعد مسیحی بت پرستی کے ایک سرگرم مبلغ یوحنا نے یروشلم نے مرتب کی تھی۔ خود اس یوحنا نے یروشلم کے متعلق تاریخ کو کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس سوانح حیات کی مدد سے جو تاریخ سے زیادہ افسانہ کی مصداق ہے، محققین یوڈ نے یوحنا نے دمشق کی سوانح عمریاں مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے ”حیات یوحنا نے دمشق“ میرے پیش نظر ہے جسے ریورنڈ جے۔ ایچ لیٹن (Lupton) نے لکھا تھا۔ وہ خود اس افسانوی سوانح (از یوحنا نے یروشلم) کے متعلق لکھتا ہے :-

The life of st. John of Damascus, which is found prefixed to editions of his Collected works is in many respects an unsatisfactory one there is little precision about names or dates; while on at least of the events related so far surpasses

likeef as to make neander and others stigmas
it as fabulous. (Lopton: st. John of damascus ^{tise} page 23)

[یوحناؑ دمشقؑ کی سوانح حیات جو اُس کی تصانیف کے مجموعہ کے شروع میں منظم پائی جاتی ہیں..... اکثر حالات میں بہت زیادہ ناقابل اطمینان ہیں افراد و اوقات کے متعلق ان میں بہت کم صحت پائی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ کم از کم ایک ایسا واقعہ اس میں بیان کیا گیا ہے جو اس درجہ خلاف عقل ہے کہ اس کی وجہ سے نیا نذر وغیرہ نے اسے افسانہ قرار دیا ہے]

با اینہم افسانویت نہ تو یوحناؑ پر و شلم یہ کہتا ہے کہ

(i) یوحناؑ دمشقؑ سرجون کا بیٹا تھا یا

(ii) عبدالملک کا کاتب تھا

(iii) اور نہ ہی اس کا بیان کردہ یوحناؑ دمشقؑ اور اُس کے باپ کا کردار سرجون

اور اُس کے بیٹے کے کردار کے ساتھ جس کی تفصیل تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہے ہم آہنگ ہے۔

(i) یہ سوانح نویس صرف اتنا کہتا ہے کہ یوحناؑ دمشقؑ کا باپ ایک بڑا آدمی تھا اور

اسلامی سلطنت میں منتظم اعلیٰ تھا۔

The father of this second John (of damascus)

was a man in high station, being appointed

to administer the public affairs d

through the whole country".

(Lopton: st. John of Damascus. q. 25)

[اس یوحناؑ ثانی (یوحناؑ دمشقؑ کا باپ)..... بڑا صاحب مرتبہ تھا جو پوری

سلطنت کے امورِ ملکی کے انتظام پر مامور تھا۔

اس سے زیادہ جو کچھ ہے وہ مدعیانِ حقیقت رسی کی ”رہ افسانہ زردن“ ہے چنانچہ
(ا) اسمانی (Assemanus) اور اس کی تقلید میں ڈاکٹر ٹلس ڈیل (littledale)

کہتے ہیں کہ یوحناؑ دمشقی کے باپ کا نام منصور تھا۔ اسمانی کا تو یہاں تک خیال ہے کہ اسی
منصور نے قومِ فروشی کر کے دمشق پر مسلمانوں کا قبضہ کرایا تھا۔

(ب) تھیوفینس (Theophanes) کی عبارت سے لیکوین (lequien) نے

یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یوحناؑ دمشقی کے باپ کا نام سرجون (sergius) تھا جس کے متعلق
تھیوفینس کہتا ہے کہ وہ ایک دیندار نصرانی تھا اور خلیفہ عبد الملک کے زمانہ میں بڑا عہدہ
دار (logothete) تھا

(ii) اسی طرح سوانح نویس کہتا ہے کہ باپ کی وفات پر یوحناؑ دمشقی اُس سے

بھی زیادہ معزز عہدہ پر فائز کیا گیا اور سلطنت کا مشیرِ اعلیٰ بنایا گیا۔

On the death of his father John Mansur was

sent for to the court and raised to a yet

higher office than his father had occupied,

being made protosymbulus or chief counsellor,

[اپنے باپ کی وفات پر یوحنا منصور دربار میں طلب کیا گیا اور اس عہدہ سے بھی

بڑے عہدہ پر مقرر کیا گیا جس پر اُس کا باپ فائز تھا۔ وہ مشیرِ اعلیٰ بنایا گیا]

اس عبارت میں سوانح نویس یوحناؑ دمشقی کے دلی نعمت کا نام نہیں بتاتا

مگر مستشرقین نے قیاس آرائی کر کے اُسے عبد الملک (۶۸۵-۶۰۵) یا ولید (۶۰۵-۶۱۴)

بنالیا ہے۔ حالانکہ سوانح حیات کی دوسری تفصیلات اس قیاس آرائی کے ساتھ دست

وگر بیان ہیں مثلاً سوانح نویس کہتا ہے کہ یوحناؑ دمشقی کے باپ نے اُس کی تعلیم کے لئے ایک

راہب مسمیٰ کو سما (Cosmas) کو مقرر کیا تھا جو سسلی کے جنگی قیدیوں میں گرفتار ہو کر آیا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے سسلی کو ۸۲۷ء کے بعد فتح کیا۔ اس لئے کو سما اور اُس کے شاگرد یوحنا نے دمشق کا زمانہ عبد الملک کے تقریباً سو اسو سال بعد کا ہوتا ہے مگر ایک دلچسپ معجزے کی تمہید کے لئے سوانح نگار نے یوحنا نے دمشق کو قیصر لیو آئیسیورین (Leo the isaurian) کا معاصر بنا دیا ہے اس لئے محققین یورپ نے اُس کا (یوحنا نے دمشق کا) زمانہ پیچھے ہٹا کر (۶۷۶-۶۸۵ء) کر دیا اور چوں کہ تاریخ میں عبد الملک ہی کے زمانہ میں ایک نصرانی کاتب سرجون اور اُس کے بیٹے ابن سرجون کا نام ملتا ہے لہذا مستشرقین نے یوحنا دمشق اور اُس کے باپ کو عبد الملک کا مشیر سلطنت بنا دیا۔ مزید تفصیل حسب ذیل ہے۔

یوحنا نے دمشق غالباً ایک تاریخی شخصیت ہے اُس کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسیحی بت پرستی کا بڑا سرگرم مبلغ تھا۔ نیز سینٹ سابا کی خانقاہ سے اُس کی وابستگی مشہور ہے۔ ایک مناظر عالم دینیات کے خاتقاہ میں داخلہ لینے کے واسطے اُس کے عقیدت مندوں نے اس شاعرانہ حسنِ تعلیل سے کام لیا کہ اُس کے ہاتھ کٹوا دیئے گئے تھے مگر اُس نے کنواری مہم کی مورت کے سامنے دعا مانگی کہ یہ ہاتھ پھر چڑ جائیں اُس کے بعد اُس پر غنودگی طاری ہوئی اور خواب میں مراد پوری ہونے کی بشارت ملی۔ بیدار ہو کر دیکھا کہ ہاتھ پہلے کی طرح صحیح سالم ہیں۔ جب ہاتھ کاٹنے والے بادشاہ کو معلوم ہوا تو اُس نے بڑی معذرت کے ساتھ اسے سابق اغوا پر بحال کرنا چاہا مگر سینٹ یوحنا نے دمشق نے اُس کے مقابلہ میں خانقاہ کی رہبانیت کو ترجیح دی اور سینٹ سابا کی خانقاہ میں داخل ہو گیا۔

ہاتھ کاٹنے کے الزام کے لئے مسلمانوں کے خلیفہ سے زیادہ مستحق کون ہو سکتا تھا مگر مسیحی بت پرستوں میں مسلمانوں کے علاوہ ایک عیسائی بھی مبغوض ہے اور غالباً مسلمانوں سے زیادہ مبغوض۔ یہ قیصر لیو ہے جو (بت شکن) تحریک کا پرچوش کارکن تھا اس لئے یہ شاعرانہ تعلیل فرمائی گئی کہ جب قیصر لیو نے بت پرستی کے خلاف حکم جاری کیا

تو یوحنا نے دمشق نے اُس کے خلاف سچی رائے عامہ کو برا بیگھنٹہ کیا۔ اس سے لیو بہت برا فرختہ ہوا مگر چوں کہ یوحنا دمشق میں رہتا تھا جو مسلمان خلیفہ کے قبضہ میں تھا اس لئے لیو اُس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا تھا۔ لہذا اُس نے یوحنا کی طرف سے اپنے نام ایک جعلی خط لکھایا کہ آپ دمشق پر حملہ کریں میں یہ شہر آپ کے حوالہ کر دوں گا۔ بعد میں یہ جعلی خط مسلمان بادشاہ دمشق کے پاس بھیج دیا گیا جس نے غضبناک ہو کر یوحنا کے ہاتھ کٹوا ڈلے۔

اس طرح ایک مجہول الحال شخصیت افسانوں کے پردوں میں اور مستور ہو گئی بعد کے عقیدت مندوں نے ان افسانوں کو حقیقت سمجھنے پر اصرار کیا اور جب یہ خود آپس میں دست و گریباں نظر آئے تو متناقض نظریے تراشنا شروع کئے۔

بہر حال چوں کہ یوحنا نے دمشق کی تصانیف قیصر لیو اور اُس کی *Anonoclastic* تحریک کے خلاف نہ ہر چکانی سے معمور ہیں لہذا اُس کے عقیدت مندوں نے اُسے قیصر لیو کا معاصر بنادیا۔ قیصر لیو عبد الملک اور ولید کا ہم عصر ہے اس طرح قدیم عقیدت مندوں کی شاعرانہ حسن تعلیل بعد کے محققین کی ”تحقیقات اینقہ“ کی اساس بن گئی اور یوحنا نے دمشق عبد الملک کا ہم عصر قرار دیا گیا اور چوں کہ عبد الملک کے عہد میں سرجون بن منصور اور بقول ابن النذیم منصور بن سرجون نام کے دو نصرانی ملتے ہیں جو دیوان خراج کے منتظم اعلیٰ تھے لہذا یوحنا نے دمشق کا عربی نام منصور اور اُس کے باپ کا نام سرجون ایک تاریخی حقیقت سمجھ لیا گیا۔

غرض یوحنا نے دمشق ایک تاریخی شخصیت ہونے کے باوجود وہ نہیں ہے جو اُس کے منتقدین اور بعد کے متاخرین بتاتے ہیں۔ کم از کم جو تفصیلات یورپی لٹریچر میں یوحنا نے دمشق کے متعلق ملتی ہیں وہ یہ ثابت کرنے سے قاصر ہیں کہ یوحنا نے دمشق عبد الملک کے کاتب سرجون کا بیٹا تھا۔

(iii) اس سببی ثبوت کے علاوہ اس بات کا ایجابی ثبوت بھی ہے کہ یوحنا نے دمشق اور اُس کا باپ سرجون کاتب عبد الملک اور اُس کے بیٹے سے قطعاً مختلف تھے۔ یوحنا نے دمشق اور اُس کے باپ کا کردار سرجون کاتب عبد الملک اور اُس کے بیٹے کے کردار کی قطعاً

مند ہے۔ یوحنا نے دمشق تو تقویٰ و پرہیزگاری اور متانت و سنجیدگی کا مجسمہ تھا ہی۔ سوانح نویسوں نے اُس کے باپ کو بھی بڑا نیکو کار اور پرہیزگار بتایا ہے :-

The father of this second John (John of damcus^{cus}) had in consequence great wealth. but all his Reches he devoted not to rioting and drunkenness but to the good work of life (p. 25)۔

[یوحنا نے دمشق کے باپ نے بہت زیادہ دولت کمائی تھی مگر اُس نے اسے ہوا و لب اور مے نوشی میں صرف نہیں کیا بلکہ نیک کاموں میں خرچ کیا۔] اس کے مقابلے میں تاریخی سرچوں کا کردار یہ ہے کہ وہ عیاشی و مے نوشی میں زبرد کار و بارہ پیمانتھا۔ اغانی کا قول اور گزر چکا ہے کہ

”کان یزید بن معاویہ اول من سن الملاحی فی الاسلام..... داخلہر الفتک و شرب الخمر و کان ینادم علیہا سرجون النمرانی مولدا“

اسی طرح سرجون کا بیٹا [جسے محققین یورپ یوحنا نے دمشق بتاتے ہیں] اول درجہ کا شرابی کبابی تھا یہاں تک کہ صرف اُس کے شراب کباب کے لالچ میں دربار کا ملک الشعر (اخطل) خلیفہ وقت کے پاس قیام کرنے کے بجائے ”ابن سرجون“ کے پاس قیام کرتا تھا۔ اغانی میں لکھا ہے ”ان الامطل قدم علی عبد الملك فنزل علی ابن سرجون کاتبه فقال عبد الملك علی من نزلت قال علی فلان قال فالتك الله ما اعلمك بصالح المنازل فما تريد ان ینزلک قال درمک من درمکم هذا ولحم و خمر من بیت رأس“

یہ تاریخی حقائق ہیں۔ اس لئے یا تو یوحنا نے دمشق اور اُس کے باپ بارہ گار سیست تھے۔ اس صورت میں وہ کیسے ہی عالم عصر و فاضل دہرہوں صدر اسلام کی فکری و مذہبی

تحریریں (عقلی موشکافیوں) کو متاثر نہیں کر سکتے تھے۔ یا جیسا کہ تاریخی شواہد سے ثابت ہے وہ سرحدوں و ابن سرحدوں نہیں تھے بلکہ بعد کے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس صورت میں اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ انھوں نے عہد اموی کی کسی عقلی تحریک کو متاثر کیا۔ بہر حال فان کریم کا یہ استدلال بالکل بے بنیاد ہے کہ یوحنا نے دمشق کے مسلمانوں کے ابتدائی کلامی رجحانات کو متاثر کیا، یا اُس کے افکار سے متاثر ہو کر اسلام میں ”ارجار“ اور ”قدریت“ کے عقاید پیدا ہوئے۔ (مزید تفصیل آگے آئے گی)

اردو مجلس، حیدرآباد دکن کا سہ ماہی جمان

مجلس

عمدہ کاغذ، نفیس کتابت و طباعت کے ساتھ ساتھ بلند پایہ تحقیقی و تنقیدی مضامین کا حامل ہوتا ہے اپنے ذوق کی تسکین کے لئے مجلس کا مطالعہ کیجئے

زر سالانہ: تین روپے، بیرون حیدرآباد سے تین روپے ۵۰ نئے پیسے

پتہ: ایڈیٹر مجلس (سہ ماہی)

اردو مجلس، اردو ہال، حمایت نگر، حیدرآباد دکن

وحی الہی

جدید ایڈیشن

تالیف مولانا سید احمد رضا ایم۔ آ

مسئلہ وحی پر ایک متفقانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دل پذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ حضرات کے مطالعہ کے لائق کتاب، کاغذ نہایت اعلیٰ، کتابت نفیس،

طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰۰، مجلد للہ

تاریخ الردۃ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

(۹)

عکرمہؓ: بنو حنیفہ نے حملہ میں پہل کی اور غالب رہے، خالد بن ولیدؓ اپنے تخت پر تھے، بنو حنیفہ ان کے پاس پہنچ گئے، خالدؓ نے تلوار سونپی اور بنو حنیفہ پر ایسے ٹوٹے کہ ان کو پیچھے ہٹنا پڑا، خالدؓ نے ان کے بہت سے سپاہی مار ڈالے، بنو حنیفہ نے پھر حملہ کیا اور خالدؓ کے خیمہ پر چڑھ آئے اور اس پر تلواریں مارنے لگے۔ داقدسی: ایک خبر ہے کہ جب وہ خیمہ میں داخل ہوئے تو ان کے ایک سپاہی نے ام مہتم کو قتل کرنا چاہا اور اس پر تلوار اٹھائی، لیکن اُس نے مُجَّاعہ کی پناہ لی، مُجَّاعہ نے اُس پر اپنی چادر ڈال دی اور کہا: میں اس کی امان میں ہوں، یہ بہت شریف عورت ہے، مُجَّاعہ نے حملہ آوروں پر لعن طعن کی اور کہا: مردوں کو چھوڑ کر تم عورتوں پر ہاتھ صاف کرنے آئے ہو، جاؤ مردوں سے لڑو، حملہ آوروں کو لڑنے لگے۔ اس دن ثابت بن قیسؓ جن کے ہاتھ میں انصار کا جھنڈا تھا کہتے: مسلمانو! بڑے شرم کی بات ہے تم بار بار سپاہیوں کو بھرتی کی سازی فوج میں بھگڑا رہے گے، اور بنو حنیفہ نے سورماؤں کو دبا لیا، زید بن خطابؓ جن کے پاس خالد بن ولیدؓ کا جھنڈا تھا کہتے: رنگ روٹ بھاگے سو بھاگے، سورما بھی آج سورما نہیں رہے، مالکؓ میں اپنے ساتھیوں کے قرار پر تجھ سے معذرت خواہ ہوں اور مسلمانوں اور محکم بن طفیل کے مذہب کے بے زاری ظاہر کرتا ہوں، وہ جھنڈا لے کر بھاگے اور دشمن کی صف میں گھس گئے، تلوار سے لڑے اور مارے گئے، رحمۃ اللہ، جھنڈا اگر پڑا، اس کو سالم مولیٰ (آزاد کردہ غلام) ابو حذیفہؓ نے اٹھا لیا، فوج کے لوگوں نے کہا ہمیں اندیشہ ہے کہ بنو حنیفہ سامنے سے ہم پر ٹوٹ پڑیں گے، اس پر سالم بولے: اگر میں حافظ قرآن ہو کر

ایسا کرنے والے تو قنبر ہے مجھ پر! انصار نے ثابت بن قیس کو لٹکار کر کہا: خوب مضبوط
 تھامے رہنا جھنڈا اگر نہ پائے کیوں کہ فوج کا دم خم اسی پر موقوف ہے: سالم مولیٰ ابو حذیفہ
 جن کے پاس ہاجرین کا جھنڈا اٹھائے بڑھے اور نصف پنڈلی گہرا گڑھا کھودا اور ایسا ہی
 ایک گڑھا ثابت بن قیس نے اپنے لئے بنایا، دونوں نے اپنے اپنے جھنڈے مضبوط تھام
 لئے، اسلامی فوج بنو حنیفہ کے دھاڑوں سے جدھر منہ اٹھتا بھاگ جاتی، لیکن سالم اور ثابت
 چٹان کی طرح اٹل رہے، پہلے سالم شہید ہوئے پھر ابو حذیفہ دونوں اتنے قریب تھے کہ ابو حذیفہ
 کا سر سالم کے پیر کے پاس ملا اور سالم کا ابو حذیفہ کے پیر کے پاس۔ سالم کے قتل کے بعد
 دیر تک جھنڈا اڑا رہا، کسی نے اس کو نہیں اٹھایا، پھر زید بن قیس ایک بدری صحابی بڑھے
 اور اس کو اٹھایا، وہ بھی مارے گئے، پھر حکم بن سعید بن عاص نے جھنڈا اٹھایا وہ گھنٹوں
 لڑے اور جھنڈا اگر نہ دیا، پھر وہ بھی شہید ہوئے، وحشی: بنو حنیفہ سے ہمارا بڑا ہی سخت
 مقابلہ ہوا، انھوں نے ہماری فوج کے تین بار پیر اکھیر دئے، چوتھی بار مسلمانوں نے جوانی حملہ
 کیا، خدا کی عنایت ہمارے شامل ہوئی، مسلمانوں کے پیر جھے رہے، انھوں نے
 تلواروں کے سامنے منہ نہ موڑا، دونوں فریقوں کی تلواریں ایسی پڑتی تھیں کہ ان میں سے مجھے
 چنگاریاں نکلتی نظر آتیں اور زور زور سے کھٹکھٹاہٹ کی آواز سنائی دیتی، آخر کار خدا
 نے ہماری یادری کی، بنو حنیفہ کو شکست ہوئی اور میلہ مارا گیا، اس دن میں نے اتنی تلوار
 چلائی کہ دشمن کے خون سے میری تلوار کا قبضہ رنگ گیا۔ ابن عمر: میں نے عمار بن یاسر کو
 دیکھا کہ وہ ایک چٹان پر چڑھ گئے ہیں اور وہاں سے چیخ رہے ہیں: مسلمانو! کیا جنت سے
 بھاگ رہے ہو، میں عمار بن یاسر ہوں، آؤ میرے پاس، میں دیکھتا کہ ان کا ایک کان کٹ
 گیا ہے اور کینٹی کے نیچے تھک رہا ہے، شریک فزاری: جب ہمارا مقابلہ ہوا تو دونوں
 فریقوں نے جس صبر اور پامردی کا مظاہرہ کیا اس کی نظیر نہیں ملتی، تلوار کے دار بہوتے
 لیکن قدم اپنی جگہ سے نہ ہٹتے، پرانے آزمودہ کار مخلص مسلمان آگے بڑھتے اور مار دئے جاتے

یہاں تک کہ اُن کا خاتمہ ہو گیا، دشمن کی تلوار دیر تک ہمیں کاٹی رہی، ہم بھاگ گئے، ہم تین بار لپٹا ہوئے، اور بنو حنیفہ صرف ایک بار، جب کہ ہم نے ان کو ایسا دبا یا کہ وہ باغ یعنی باغ موت میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ رافع بن خدیجؓ: ہم ایک ایسے دشمن سے مقابل ہوئے جو ہتیاروں کے سامنے منہ نہ موڑتا تھا، سب ملا کر مسلمان چار ہزار تھے اور اتنی یا اس کے لگ بھگ بنو حنیفہ کی تعداد بھی تھی، مقابلہ ہوا تو بڑے زور شور سے ہمارے اور ان کے درمیان تلواریں چلنے لگیں، لوگوں کے سر اور ہاتھ اڑنے لگے اور دونوں فریقوں کے ایسے گہرے زخم لگے جیسے زندگی بھر میں نے نہ دیکھے تھے، میں عبّاد بن بشرؓ کو دیکھتا جو اس زور سے دار کرتے کہ اُن کی تلوار ہنسی کی طرح مڑ جاتی، اس کو گھٹنے پر رکھ کر وہ سیدھا کرتے، اسی اثناء میں کوئی حنفی ان کے سامنے آتا، اور جب وہ تلوار کے کئی وار ایک دوسرے پر کر لیتے تو عبّادؓ اس کے کندھے پر تلوار کا ایک بھر لوہا ہاتھ مارتے جس سے اس کا پیٹ پھٹا کھل جاتا، عبّادؓ آگے بڑھ جاتے، میں اس مجروح حنفی کے پاس سے گذرتا، وہ آخری سانسیں لیتا ہوتا، میں اس کو ٹھکانے لگا دیتا، پھر میں عبّادؓ کو دیکھتا کہ چاروں طرف سے تلواریں ان پر پڑ رہی ہیں، ان کا پیٹ پھاڑ دیا جاتا ہے اور وہ گر پڑتے ہیں، پھر ہم ان کے قاتلوں کو قتل کر دیتے، میں ان کے سپاہیوں کو عبّادؓ کے گرد مرا پڑا دیکھ کر کہتا: خدا تمہیں جہنم رسید کرے! ضمّہ بن سعید مازنی: جیسی بنو حنیفہ نے مسلمانوں کو زک دی ایسی کسی دشمن نے نہیں دی وہ موت لے کر ان کے سامنے آئے اور ایسی تلواریں جن کو تیر اور نیزوں سے پہلے انھوں نے سونت لیا تھا، مسلمانوں نے پامردی سے ان کا مقابلہ کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس دن پر آزمودہ کار صحابہ نے عزت بپائی، عبّاد بن بشرؓ لڑکارتے اور تلوار کے جوہر دکھاتے، حالاں کہ زخموں سے ان کا جسم چور ہوتا، وہ خارش چیتے کی طرح مچلتے پھرتے اور کسی حنفی سے جو بھرے اونٹ کی طرح آپے سے باہر ہوتا، مقابلہ ہوتے تو وہ کہتا: آجا خزر جی، تو سمجھتا ہو گا کہ ہم دیسا ہی ہیں جیسا وہ لوگ جن سے پہلے تیرا سابقہ پڑا ہے، یہ سن کر عبّادؓ اس کی طرف بڑھتے،

لیکن قبل اس کے کہ وہ حملہ کریں حنفی تلوار کا وار کر دیتا جس سے خود اس کی تلوار ٹوٹ جاتی اور عباد کا بال بیکانہ ہوتا، عباد وار کر کے اس کے پیر کاٹ ڈالتے اور آگے بڑھ جاتے، وہ بمشکل گھٹنوں کے بل اٹھتا اور پکارتا: شریف زادے، میرا خاتمہ کرتے جاؤ، عباد لوٹ پڑتے اور اس کا سر اُتار دیتے، پھر کوئی دوسرا حنفی پہلے کی جگہ لے لیتا اور دونوں گھوم پھر کر ایک دوسرے پر حملے کرتے اور عباد جن کا جسم زخموں سے چور ہوتا تلوار کا ایسا وار کرتے کہ اس کا پھیپھڑا نکل جاتا اور کہتے: لے میرا یہ وار، میں ہوں ابن قش!“ پھر وہ بنو حنیفہ کو کاٹتے اور ان کے ٹکڑے کرتے آگے بڑھ جاتے۔ یہ مشہور تھا کہ اُس دن عباد نے دشمن کے عیسے سے زیادہ سپاہی مارے اور بہت سوں کو زخمی کیا۔ ایک عمر سیدہ حنفی نے مجھے بتایا کہ میرے قبیلہ کے لوگوں کو عباد ڈیاد ہیں، وہ جب کسی زخم کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں یہ مجرّہ قوم عباد بن بشر کا لگایا ہوا ہے۔“

رافع بن خدیج: ”ہم مدینہ سے چلے تو ہماری تعداد چار ہزار تھی اور ہمارے انصاری ساتھی پانچ سو اور چار سو کے درمیان، ان کے لیڈر ثابت بن قیس تھے، اور ہمارا جھنڈا ابو لبابہ کے پاس تھا، ہم پیامہ پہنچے تو ہمارے مقابلہ میں وہ قوم تھی جس کے بارے میں خدا نے کہا ہے: تم ایک ایسی قوم سے لڑنے بلائے جاؤ گے جو بڑی بہادر ہے،“ ہم نے اپنی صفیں مرتب کر لیں اور جس جس کو جھنڈے دینا تھا دے دئے، جلد ہی بنو حنیفہ نے ہم پر حملہ کر دیا، اور ہم کو کئی بار میدان کارزار سے بھگا دیا اور گو ہم اپنی صفوں کو لوٹ آتے، ان کا نظم جاتا رہا ہے، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ہماری فوج میں کئی قسم کے لوگ تھے، ان میں ایک بڑی تعداد بدوزنگ دٹوں کی تھی، ان کے پیر جلد اکھڑ جاتے، اور بچے مخلص مسلمان کم رہ جاتے (۴) بعد میں خدا کے کرم سے ہم دشمن پر فاتح ہوئے، اور یہ اس طرح کہ ثابت بن قیس نے پکار کر: خالد، ہمیں چیدہ سپاہی دو جن کے دل میں سچا اسلامی جوش ہو، خالد: اپنے ساتھیوں کو بلاؤ اور ایسے سپاہی ان سے انتخاب کر لو، ثابت نے جھنڈا لیا اور پکار کر کہا:

انصار مدد، انصار مدد! ایک ایک کر کے انصار ان کے پاس آ گئے، خالدؓ نے اب
مہاجرین کو پکارا، وہ بھی آ کر ان کے گرد جمع ہو گئے، اسی طرح عدی بن حاتم اور مکنف بن زید
خیل نے بنو طی کے سپاہیوں کو جو بہادری سے لڑے تھے، پاس بلا لیا، بدور نگر وٹ بھا
کر الگ جا کھڑے ہوئے تھے، وہ ہمارے پیچھے بقدر پرواز ایک تیر یا اس سے دو چاند حملہ
پر کھڑے ہو گئے، ان ہی کی طرف سے بنو حنیفہ ہم پر حملے کرتے تھے، ہم آگے بڑھے اور دشمن
کی فوج پر حملہ کیا، ہم اور وہ جس صبر اور استقلال سے تلواروں کے نیچے ڈٹے رہے اس
کی مثال کبھی دیکھنے میں نہ آئی، اس موقع پر مجھے قیس بن حطیم کے یہ شعر یاد آئے :-

اذا ما فرنا كان أسوأ فئرا رنا صدود الخدود وداؤر الدناك

جب ہم (میدان جنگ سے) بھاگتے تو ہمارا بدترین فرار یہ ہوتا کہ کھلے ادھر سے ادھر پھیر لیتے یا کندھے اچکایا دبا لیتے

صدود الخدود والقنات متشاجر . ولا تبج الا قد ام عند التصار

کھلے ادھر سے ادھر پھرتے لیکن پیر جگہ سے نہ ہٹتے جب نیزے کھٹاکھٹ چلتے

پرانے آزمودہ کار اور مخلص مسلمانوں نے دشمن کو دھکیلا اور ان کے بالکل پاس آ کھڑے
ہوئے، دشمن کی صفوں سے گزرنا ممکن نہ تھا الا یہ کہ ان کا کوئی سپاہی مارا جائے یا زخمی
ہو کر گر پڑے، اور جب ایسا ہوتا تو کوئی دوسرا مرنے والے کی جگہ آ گھیرتا، ہم نے بنو حنیفہ
کی خوب خبر لی، ان کی صفوں میں بد نظمی واقع ہونے لگی، اور تلوار کی بے پنا ضرب سے وہ
چیخ اٹھتے، پھر ہم باغ میں گھس پڑے، وہاں تلوار سے خوب جنگ ہوئی، ہم نے باغ
کا دروازہ بند کر لیا اور وہاں پہرہ بٹھا دیا تاکہ کوئی حنفی اس کو کھول کر بھاگ نہ جائے، یہ
دیکھ کر بنو حنیفہ سمجھ گئے کہ اب موت سے مفر نہیں، لہذا وہ پہلے سے زیادہ بے جگری سے
لڑے، تلواریں کھٹاکھٹ چلنے لگیں، تیر، پتھر اور نیزے سے بالکل کام نہیں لیا گیا،
آخر کار ہم نے دشمن خدا کیلئے قتل کر دیا، رافع بن خدیجؓ سے کسی نے پوچھا: ”ابو عبد اللہ
تمہارے مقتول زیادہ تھے یا ان کے، تو انھوں نے جواب دیا: ان کے مقتول زیادہ تھے،

میرا خیال ہے ان کے مرنے والوں کی تعداد ہم سے دگنی تھی، جنگ میں ستر انصاری شہید ہوئے اور دوسو زخمی: ابو خثیمہ بخاری: پیامہ کی جنگ میں جب مسلمان بھاگے تو میں بھی ایک طرف چلا گیا، میں ابو دُجانہ کو دیکھتا کہ وہ دشمن کے سامنے ڈٹے ہوئے تلواریں کھارہے ہیں لیکن منہ نہیں موڑتے، بالآخر مارے گئے رحمہ اللہ۔ وہ جنگ میں اکڑ کر چلا کرتے، غرور سے نہیں بلکہ ان کی فطرت تھی، ایسا نہ کرنا ان کے امکان سے باہر تھا، بنو حنیفہ کی ایک ٹولی نے ان کو آگھیرا، وہ دائیں بائیں آگے پیچھے برابر تلوار چلاتے رہے انھوں نے ایک حنفی پر ایسا کاری وار کیا کہ وہ مردہ ہو کر گر پڑا، اس کی زبان سے ایک حرف تک نہ نکلا، بنو حنیفہ ابو دُجانہ کو چھوڑ کر بھاگ گئے، مسلمان پہلے ہی فرار ہو چکے تھے، ان کے اور ابو دُجانہ کے درمیان میدان بالکل صاف تھا، مجھے نہ تو کوئی ہاجر دشمن سے مقابل نظر آتا، نہ کوئی انصاری، وہ سب معرکہ کارزار چھوڑ بھاگے تھے، پھر سب مسلمان آجمع ہوئے اور ایک ساقہ دشمن پر یورش کر دی، اور اس کو دباتے ہوئے باغ کی طرف لے گئے جہاں اس نے پناہ لی۔ ابو دُجانہ: مجھے ڈھال میں لٹکا کر قلعہ میں اتار دو، وہ مجھ سے لڑنے میں مصروف ہو جائیں گے اور تم دروازہ توڑ اندر آ جانا، انھوں نے باغ کا دروازہ بند کر لیا تھا، مسلمانوں نے ڈھال پر بٹھا کر ابو دُجانہ کو باغ میں ڈالا اور وہ یہ کہتے ہوئے اترے: ”تم مجھ سے بھاگ کر کہاں جاؤ گے؟“ وہ دشمن سے لڑے اور دروازہ کھول دیا، ہم اندر داخل ہوئے تو وہ مارے جا چکے تھے، رحمہ اللہ۔ ایک روایت یہ ہے کہ باغ میں براء بن مالک کو اتارا گیا تھا، لیکن پہلی روایت زیادہ مستند ہے۔ اُس دن ثابت بن قیس باواز بلند کہتے: ”انصاری بھائیو! خدا اور اس کے دین سے ڈرو، بنو حنیفہ نے ہمیں ایسا سبق پڑھایا جس سے ہم بخوبی واقف نہ تھے، پھر باقی فوج سے مخاطب ہو کر:“ لطف ہے تم پر اور تمھارے عمل پر! اس کے بعد ہمیں ان سے نہٹ لینے دو، ہمیں مخلصی سی درکار ہے، انصار نے سچے دل سے لڑنے کا عہد کیا پھر ان کے راستہ میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہوئی، وہ حکم بن طفیل کے پاس پہنچے اور اس کو قتل کر دیا، پھر دشمن کو دباتے ہوئے باغ پہنچے۔

اور اس میں گھس پڑے، وہاں سخت جنگ ہوئی، مسلمان اور حنفی ایسے گتھے کہ جنگی نعروں کے سوا دشمن اور دوست میں کوئی امتیاز کی صورت نہ تھی، مسلمانوں کا نعرہ تھا، اُمّت اُمّت (خدا یا ان کو مار، خدا یا ان کو مار) ثابت بن قیس نے مسلمانوں کو پاس بلانے کے لئے للکار کر کہا: یا اصحاب سورۃ البقرۃ، اس پر قبیلہ طئی کا ایک شخص بولا: بخدا میرے پاس تو بقرہ کی کوئی آیت ہے نہیں، ثابت کا مطلب تھا: یا اہل القرآن (اے قرآن خوانوں) واقد بن عمر بن سعد بن معاذ: جب مسلمان بنو حنیفہ سے لڑنے گئے تو بری طرح بھاگے، ایسے کہ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ اس جنگ میں وہ پھر یک جا نہ ہوں گے، اسلامی فوج الگ الگ ٹولیوں میں پر اگندہ ہو گئی، ان پر حمود طاری تھا، یہ دیکھ کر بنو حنیفہ کے حوصلے بڑھ گئے اور انھوں نے مسلمانوں کی خوب خبر لی، عبّاد بن بشر ایک ٹیلے پر چڑھ گئے اور چیخ کر کہا: ”میں ہوں عبّاد بن بشر، انصار یو ادھر، انصار یو ادھر! سارے انصاری ان کی طرف ڈھل پڑے، اور جب ان کے پاس پہنچے تو انھوں نے کہا: ”میرے ماں باپ تم پر قربان اپنی نیا میں توڑ ڈالو، یہ کہہ کر انھوں نے اپنی نیام توڑ دی اور اس کو پھینک دیا، انصار نے بھی ایسا ہی کیا، عبّاد بولے: میں سچے دل سے ان پر حملہ کرنا چاہتا ہوں، تم لوگ میرے ساتھ رہنا، وہ انصار کے آگے آگے بڑھ گئے اور اس زور کا حملہ کیا کہ دشمن منہ موڑ گیا، وہ اور ان کے ساتھی برابر دشمن کو دبا تے اور پیش قدمی کرتے رہے یہاں تک کہ وہ باغ میں گھس گیا اور اس کا دروازہ بند کر لیا، عبّاد بن بشر قلعہ کی دیوار پر چڑھ گئے اور تیراندازوں سے کہا کہ تیرماریں اس کا اثر یہ ہوا کہ دشمن کی سب فوج ایک ایسی جگہ جمع ہو گئی جو تیروں کی زد سے باہر تھا، آخر کار خدا کی عنایت سے قلعہ فتح ہوا، مسلمان اندر گھس گئے اور دیر تک بنو حنیفہ پر تلوار کا مینہ برساتے رہے، جب ان کے ہاتھ شل ہو گئے تو عبّاد بن بشر نے باغ کا دروازہ بند کر دیا، تاکہ کوئی حنفی بھاگ نہ نکلے، عبّاد کہتے: مالک میں بنو حنیفہ کے مذہب سے اظہار بے زاری کرتا ہوں“ واقد بن عمر: مجھ سے ایک شاہد عینی نے بیان کیا کہ عبّاد بن بشر

نے اپنی زرہ باغ کے دروازہ پر پھینک دی، ننگی تلوار لے کر اندر گئے اور لڑتے ہوئے مارے گئے۔ ابوسعید خدریؓ: عباد نے مجھ سے کہا کہ جب ہم بُرا خدہ کی ہم سے فارغ ہوئے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ آسمان کھلا اور مجھے بند کر لیا، اس کی تعبیر خدا نے چاہا تو شہادت ہے میں نے کہا: اس کی تعبیر اچھی ہی ہوگی: ”جنگ یمامہ کے موقع پر میں دیکھتا کہ وہ چیخ چیخ کر انصار کو آواز دے رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں مخلص مسلمان لاؤ، مخلص مسلمان لاؤ، انصار چار سو مجاہد لائے جن کے دلوں میں سچی لگن تھی، ان میں کوئی بھتی کا آدمی نہ تھا، ان کے سربراہ براء بن مالک، ابو دجانہ اور عباد بن بشر تھے، یہ لوگ دشمن کو دباتے باغ کے دروازہ تک چلے گئے، عباد کے چہرہ پر اتنے زخم تھے کہ ان کا شناخت کرنا مشکل تھا، ان کے جسم پر ایک خاص علامت تھی جس کی مدد سے میں ان کو پہچاننے میں کامیاب ہو سکا۔“

جب اُسامہ بن زیدؓ (شام کی مہم) سے لوٹ کر آئے تو ابوبکر صدیقؓ نے اُن کی کمان میں چار سو سوار دے کر خالد بن ولیدؓ کی مدد کے لئے بھیج دیا تھا، وہ خالدؓ کے یمامہ میں داخل ہونے سے تین دن پہلے اُن سے جا ملے، خالدؓ نے براء بن مالکؓ کی جگہ اُسامہؓ کو سوار فرج کا لیڈر مقرر کیا، اور براءؓ سے کہا کہ پیادہ لڑیں، وہ گھوڑے سے اتر پڑے اور پیادہ ہو گئے، حالانکہ ان میں پیدل لڑنے کی قوت نہ تھی، جنگ یمامہ میں جب مسلمان پسپا ہوئے اور اُسامہؓ مع اپنے سواروں کے بھاگ پڑے، تو مسلمانوں نے لڑکار کر: خالدؓ، براء بن مالکؓ کو سواروں کی کمان دو، خالدؓ نے اُسامہؓ کو ہٹا دیا اور سواروں کو براءؓ کے پاس بھیجا اور کہا: سواروں کی قیادت کیجئے، براءؓ: کہاں ہیں سوار، تم نے مجھے معزول کیا اور ان کو میرے پاس سے ہٹا دیا، خالدؓ: ”یہ ملامت کا موقع نہیں، سواروں کو اپنی کمان میں لو، تم دیکھتے نہیں صورت حال کتنی سنگین ہے، براءؓ گھوڑے پر سوار ہوئے، مسلمان سوار شکست کھا کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں پراگندہ تھے، براءؓ اپنی تلوار گماتے اور اپنے ساتھیوں کو آواز دیتے: انصار مدد، انصار مدد! سوار مدد! سوار مدد! میں ہوں براء بن مالک، یہ آواز سن کر ہر طرف سے سوار اور ان کے پاس آ گئے۔ ابوسعید خدریؓ: اب براءؓ نے کہا: میرے ماں باپ تم پر قربان، سچے دل سے دشمن پر ایسا حملہ کر دو جس میں

ذکر مصحفی

جناب نثار احمد صاحب فاروقی یونیورسٹی لاہوری - دہلی

(۹)

محمد یار خاں امیر کے دربار میں شاعروں کا اچھا خاصا جھگٹ ہو گیا تھا، قائم چاند پوری، حکیم کبیر سنبھلی،
مزدکی لاہوری، میر محمد نعیم نعیم، پروانہ علی شاہ پروانہ، میاں عشرت ہزال، مراد علی حیات وغیرہ مصحفی کو قائم
چاند پوری نے ملازم کر لیا تھا، چنانچہ مصحفی نے قائم کے حال میں لکھا ہے

”دراں ایام باعث قصیدہ خواندن و نوکر شدن مولف در سرکار نواب موصوف این بزرگ
شدہ بود“ لے

مصحفی کا یہ زمانہ بڑے آرام اور فارغ البالی سے گزرا خود انھوں نے بہت حسرت بھرے لہجے میں ان صحبتوں
کو یاد کیا ہے۔ مثنوی تو تین مہینے کی یہ مختصر سی مدت، مگر تمام عمر مصحفی کو ان کا مزہ یاد رہا، قائم چاند پوری سے ان کے
تعلقات بہت مربوط ہو گئے تھے۔ دن رات رفاقت نصیب تھی، کھانا بھی ایک ہی دسترخوان پر کھاتے تھے۔ حد یہ ہے
کہ نواب کی غزلیں اصلاح کے لئے قائم کے پاس آتی تھیں تو کبھی کبھی مصحفی کے حوالے کر دیتے تھے کہ ان کی نوک پلک
درست کر دیں۔

”بافقیہ در عرصہ قلیل بہ سبب سلیم مزاجی و نسبت تام شاعری رابطہ شدید بہم رسانیدہ
کاغذ ہائے مسودہ اشعار نواب را کہ برائے اصلاح پیش او می آمد از کم دماغی بدست
مشورہ فقیر می داد۔ چنانچہ سہ ماہ بہ ہمیں طور یک جا گزرانیدہ ام و شام
و چاشت بیک سنہ کردہ۔ واللہ کہ یاد آں صحبت گذشتہ دماغ ناکامی

بر دل درد مند می گذارد " ۱۷

ظاہر ہے کہ یہاں مصحفی کا مشاہرہ بہت معمولی ہوگا لیکن وہ خوش اور مطمئن تھے۔ اس کے بظاہر دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ مصحفی اس زمانہ میں آزاد تھے، ممکن ہے کہ وہ امر وہمہ سے شادی کر کے نکلے ہوں لیکن اہل و عیال کا اتنا بھگڑا نہیں ہوگا جو فکرِ سخن سے بھی عاجز کر دیتا۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہاں انھوں نے تجربات کی وادی میں نیا نیا قدم رکھا تھا۔ اسگوں کی عمر تھی جب انسان کی نگاہیں ہر چیز میں شباب کی گرمی اور صحن کی لطافتیں تلاش کر لیتی ہیں اور جبرت زار فطرت کا ذرہ ذرہ ہم کلامی کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ نواب خود صاحب ذوق اور سخن فہم و سخن سنج امیر تھے۔ انھوں نے مصحفی کی اہلیت اور استعداد کے مطابق ان کی قدر ہوگی۔ قدرت اللہ شوق نے اپنی ملاقات کے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"..... یکبار این فقیر بخدمت آل امیر رفتہ ملاقی شدہ۔ تا دیرے کہ نشستم شفقت و عنایات

بسیار بر حال این خاکسار نمودہ و اکثر اشعار خود از غزلیات و قصائد و مثنویات خواندہ بسیار

مخطوطہ گردانیہ " ۱۷

کسی تذکرے سے یا مصحفی کی کسی تحریر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مصحفی کی تنخواہ کتنی مقرر ہوئی تھی مصحفی کے دیوان قصائد میں کوئی قصیدہ بھی امیر کی مدح میں نہیں ملتا جب کہ کھنڈ کے دوسرے امار کی شان میں قصائد موجود ہیں

۱۷ ہندسی / ۱۷۹ اس عبارت سے یہ بات بدانتہ معلوم ہو جاتی ہے کہ مصحفی جو اس زمانہ میں (۱۱۸۵ھ) زیادہ سے زیادہ ۲۴ سال کے تھے۔ فن شعر میں اتنے سمجھ چکے تھے کہ قائم چاند پوری جیسا استاد یگانہ ان پر اعتماد کر کے نواب کی غزلیں اصلاح کے لئے جو الے کر دیتا تھا جو یقیناً بڑا نازک منصب ہے۔ قائم چاند پوری کے دیوان اردو (نسخہ رامپور) میں کوئی قصیدہ محمد یار خاں امیر کی مدح میں نہیں ہے لیکن بعض متفرق اشعار ایسے ملتے ہیں جن میں امیر کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً:

تجھ کو قائم رکھے اللہ بہت سارے امیر
مجمع سائے میں تیرے ہیں سخن داں اتنے
قائم سمجھ کے پڑھیو تو نواب کے حضور
پیائے معاملت ہے سخن آشنا کے ساتھ

بعض مثنویاں بھی سوانحی اہمیت کی ہیں مثلاً ایک مثنوی "در نہت گل ولای" جو جیسے لبو کی برسات اور کچھ کاسماں بانڈھا ہے لیکن بعض اشعار ہجو پر بھی ملتے ہیں اس کا امکان نہیں کہ وہ محمد یار خاں کی ہجو میں ہوں کیونکہ ان سے صرف تین مہینہ کا سابقہ رہا ہے محمد یار خاں کے بعد وہ احمد یار خاں خلف فیض اللہ خاں سے متعلق رہے تھے وہاں مشاہرہ بھی کم تھا یہ ہجو ان کی ہی ہو سکتی ہے۔

۱۷ شوق : طبقات الشعراء (قلبی) ورق ۱۸۸ - ب -

اور مصحفی کے بیان سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے محمد یار خاں کی مدح میں قصیدہ لکھا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے اس زمانے کا بیشتر کلام ضائع ہو گیا۔ اُن کا جو دیوان دہلی میں چوری ہو گیا تھا ممکن ہے اس میں ابتدائی دور کے یہ قصائد بھی شامل رہے ہوں۔

دورۃ انقلاب و شغفگی | آرام اور فارغ البالی کا زمانہ ہمیشہ محقر ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ مدت تو ”چشم زدن“ سے زیادہ نہیں تھی۔ دنیا کی اور محفلوں کی طرح یہ چھوٹا سا ”مجمع یاراں“

بھی پریشاں ہو کر رہا۔ بقول میر:

کوئی ہو محرم شوخی ترا تو میں پوچھوں کہ بزم عیشِ جہاں کیا سمجھ کے برہم کی
مصحفی نے اس انقلاب کا حال کیسے پُر اثر الفاظ میں لکھا ہے۔

”ازاں جا کہ فلک حقہ باز از قدیم الايام بازی ہائے تازہ بروئے کار آرد بیک ناگاہ
شیشہ انعقاد این مجلس بہشت آئیں، منگ تفرقہ انداختہ شرابِ عیش یاراں را بذالفت
ہلاہل ہجران مبدل ساخت“

اب اس ”سنگِ تفرقہ“ کی تفصیل سنئے:

منقلبہ سلطنت کے آخری دور میں نجیب الدولہ (متوفی ۱۸۶۲ھ) بڑا ذی ہوش صاحبِ فراست اور شجاع امیر ہوا ہے وہ ایسی عجیب و غریب شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس کے خواب پورے ہو جاتے تو آج ہندوستان کا نقشہ ہی بدلا ہوا ہوتا۔ لیکن اس کے سامنے کئی قسم کی مشکلیں تھیں۔ ایک تو شیعہ ستی ذقوں کی کشمکش سیاست میں بھی دخل ہو چکی تھی اور امرار میں دو گروپ رساکشی کر رہے تھے جہیں اصطلاحاً ایرانی اور ”تورانی“ کہا جاتا ہے۔ اس کا فائدہ اٹھا کر چھوٹی چھوٹی ریاستیں بھی مستحکم ہوتی جا رہی تھیں۔ جاٹ، سکھ، مرہٹے، سب اپنی اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنانے کی فکر میں تھے۔ اتنی سازشوں سے عہدہ برا ہونا اور اتنی کمزوریوں کا تدارک یا تلافی کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا۔

نجیب الدولہ کی سیاسی سوجھ بوجھ کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں مرہٹوں کی

بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنا اور ان کے اقتدار کو ناقابل تلافی شکست دینا صرف نجیب الدولہ کا محام تھا۔
 اس دور کے ایک وسیع النظر مورخ نے نجیب الدولہ کی خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:۔
 ”وہ اعلیٰ درجہ کی فوجی صلاحیت، انتظامی لیاقت، سیاسی تدبیر اور دوسروں کو برتنے کی ذہانت رکھتا
 تھا، خصوصاً اپنے زمانے کے حالات کو سمجھنے اور سیاسی معاملات کا درک و شعور رکھنے کے معاملہ
 میں وہ احمد شاہ ابدالی کے سوا اپنی کوئی نظیر نہیں رکھتا تھا۔۔۔“ ۱۷

پانی پت کی تیسری جنگ عظیم کا نقشہ اسی کے ذہن نے بنایا تھا اور احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی تھی کہ وہ مغلوں
 کو مرہٹوں کے پنجے سے نجات دلا دے۔ چونکہ مغل خاندان میں تدبیر، فراست، حیثیت اور شجاعت برائے نام بھی
 نہیں رہ گئی تھی اس لئے وہ کسی طرح سنبھالنے لے سکے اور نجیب الدولہ بھی قلعے کے امرار کی سازش کا جال توڑنے
 میں کامیاب نہ ہو سکا۔ ۱۸

اسی نجیب الدولہ کا فرزند ضابطہ خاں تھا جس کی شادی نواب علی محمد خاں روہیلہ کی لڑکی سے ہوئی
 تھی۔ اس طرح وہ نواب فیض اللہ خاں (رامپور) کا بہنوئی تھا۔ احمد شاہ ابدالی نے دہلی سے رحمت ہوتے
 ہوئے نجیب الدولہ کو دیں مطلق بنادیا تھا۔ اب وہ امیر الامرائی کے منصب پر فائز تھا۔

۱۹ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: خلیق احمد نظامی مرتب: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات (علی گڑھ: ۱۹۵۰ء)

۲۰ جادوناٹھ سرکار: فال آف دی مغل ایمپائر جلد ۲/۳۱۵، (طبع کلکتہ: ۱۹۳۲ء)

۳۱ نجیب الدولہ کا نام نجیب خاں اور قبیلہ عمر خیل پرست زئی ہے۔ یہ بشارت خاں کا بھتیجا اور داماد تھا۔ ۱۷۵۷ء میں پیدا ہوا،
 ۱۷۵۷ء میں آؤرنگزیب علی محمد خاں روہیلہ کی فوج میں بھرتی ہوا رفتہ رفتہ ترقی کر کے اپنی صلاحیتوں کے بل بوتے پر اٹھارہویں صدی
 کے ہندوستان کی اہم ترین شخصیت بن گیا۔ ۱۷۶۱ء سے ۱۷۶۷ء تک دہلی میں اسی کا طوطی بولتا تھا۔ پہلی بیوی کے انتقال پر دوسری
 شادی نواب دوندے خاں کی بیٹی سے ہوئی۔ بجنور، چاند پور، شیرکوٹ، وغیرہ کا علاقہ ملا۔ ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۷ء) میں ابدالی ہندوستان آیا تو
 عہد الملک کی جگہ اسے امیر الامراء مقرر کیا گیا۔ ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۷ء) میں مرہٹوں کا ایک لشکر جہاز رام چندر گنیش کی سرکردگی میں جنگ پانی پت
 کا انتقام لینے کی نیت سے دہلی کی طرف بڑھا۔ یہ نجیب الدولہ کی ذہانت تھی کہ اس نے ان کا رخ اودھ کی طرف موڑ دیا اور خود بھی ان کے ساتھ
 شامل ہو کر دہلی سے نکلا۔ ابھی تک پہنچا تھا کہ ارجب ۱۱۷۰ھ (۳۱ اکتوبر ۱۷۵۷ء) کو انتقال کیا۔ لاش نجیب آباد لاکر دفن
 کی گئی جو اسی کا بسا یا ہوا شہر ہے۔ (بحوالہ امتیاز علی عرشی) مرتب وقائع عالم شاہی، زکون پریس کٹورہ، فرخی (رامپور) ۱۹۳۷ء زیر خلیق احمد
 نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، جادوناٹھ سرکار: زوال سلطنت مغلیہ جلد ۲ (طبع کلکتہ ۱۹۳۲ء)

ضابطہ خاں

۱۸۴۳ء میں جب اُس کا انتقال ہوا تو ضابطہ خاں جانشین ہوا۔ یہی ضابطہ خاں شاہِ عالم کی طرف سے مرہٹوں کے کیمپ میں شاہی وکیل مقرر کیا گیا تھا جب اُسے باپ کے انتقال کی خبر ملی تو ملک و الماک پر قبضہ کرنے کے لئے فوراً سہارن پور جانا چاہا مگر مرہٹوں نے اجازت نہیں دی، آخر وہ چپکے سے نکل کر، نجیب آباد کی طرف چلا گیا اور نجیب الدولہ کی جاگیر پر قبضہ کر لیا۔

شاہِ عالم ان دنوں الہ آباد میں پڑے ہوئے تھے اور دہلی جا کر شہنشاہِ ہند بننے کے خواب دیکھ رہے تھے۔ مرہٹے ان کا جلس نکالتے ہوئے پڑے کر وفر سے دہلی لائے اور ۲۵ دسمبر ۱۸۴۷ء کو انھیں تخت نشین کر دیا۔ مرہٹوں کو اس کا بہت غصہ تھا کہ ضابطہ خاں اُس کے قبضہ سے نکل بھاگا۔ شاہِ عالم کی تخت نشینی کے بعد وہ فوج جمع کر کے دہلی پر حملہ کرنے کے منصوبے بنا رہا تھا۔ بادشاہ بالکل کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ مرہٹے ہی سب کچھ کرتے دھرتے تھے۔ مرہٹوں نے بادشاہ کو اس پر آمادہ کر لیا کہ ضابطہ خاں پر لشکر کشی کی جائے اور یہ لالچ دیا کہ مالِ غنیمت جو کچھ ہاتھ آئے گا وہ آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے۔ بقول میر ”بادشاہ نے ہر چند بیماری کا بہانہ کیا مگر کچھ فائدہ نہ ہوا“ ۱۷

سکرتال

چنانچہ تلکوچی بلگر، مادھوجی سیندھیا اور نجف خاں نے ملکر ضابطہ خاں کے ملک پر چڑھائی کر دی۔ اس جنگ کے حال میں جنگ نامہ ضابطہ خاں کے نام سے ایک شتوسی مولوی محمد اکرم ولد مولوی نور محمد شیخ صدیقی نے لکھی ہے جس کے دو شعر یہ ہیں:-

نہ جانو اسے تم کہ وہ فوج ہے وہ دریائے عماں کی اک موج ہے
حواس اس کے ایسے ہوئے باختہ کہ شاہیں سے جیسے چھپے فاختہ

دسویں شوال ۱۲۵۵ھ (۱۶ جنوری ۱۸۴۲ء) کو بادشاہ دہلی سے فوج لے کر نکلے۔ ضابطہ خاں سکرتال کے مقام پر مع فوج کے مقیم تھا۔ مرہٹوں کی فوج نے سکرتال کا محاصرہ کر لیا۔ ۱۹ ذی قعدہ کو

۱۷ کین: مادھوجی سیندھیا/۴۷ اردو ترجمہ (طبع حیدرآباد-۱۹۲۳ء) ۵۲ میر: ذکر میر (اردو ترجمہ) میر کی آپ بیتی از خارا احمد فاروقی/۱۶۱ (۱۹۵۷ء) ۵۳ اخبار الصنادید/۱/۳۹۹ نیز ملاحظہ ہو قدرت اللہ شوق: طبقات الشعراء ۳ سکرتال لفظ ہندی ہے۔ سین مہلہ اور کات تازی مشدد اور رائے مہلہ ساکن اور تائے قرشت اور الفت لام سے یہ مقام میرٹھ سے مشرقی و شمالی جانب ۴۸ کس کے فاصلہ پر ہے (حاشیہ اخبار/۱/۳۰۸ بحوالہ عمادات السعادت و مساکن فلسفی

مرہٹوں نے دریاے گنگا کو پار کیا اور روہیلوں سے پہلی جھڑپ ہوئی جس میں ضابطہ خاں کے کئی نامی سردار کام آ گئے، فوج میں یدِ حوا سی پھیل گئی۔ خود ضابطہ خاں سراسیمہ ہو کر بھاگ گیا۔ اب سکرتال مرہٹوں کے قبضہ میں آچکا تھا انھوں نے اُسے جی کھول کر لوٹا "نجیب الدولہ کے تیس برس کے جمع کئے ہوئے خزانے اور اسباب اور کارخانوں کی ضبطی کے علاوہ مرہٹوں نے دو تین کروڑ روپیہ جبراً رعایا سے وصول کئے اور نجیب الدولہ کی تبرکات کے باعث اکھیر ڈالا" ۱۵

اس حملے میں میر تقی میر بھی شاہ عالم کے لشکر میں شامل ہو کر سکرتال گئے تھے۔ اس کا حال انھوں نے اپنی خود نوشت "ذکر میر" میں لکھا ہے۔ مرہٹوں نے مالِ غنیمت کی بالما نصفہ تقسیم کا جو وعدہ کیا تھا، ضابطہ خاں کی شکست کے بعد جب مال و متاع بے اندازہ ہاتھ آیا تو اپنے قول سے منحرف ہو گئے۔ میر نے لکھا ہے :-

"میں بھی شاہی لشکر کے ہمراہ رائے بہادر سنگھ کی معیت میں اس طرف روانہ ہوا ان لوگوں نے جا کر ضابطہ خاں کو بغیر جنگ کے ہی بھگادیا اور اس کے اموال و اسباب اور جائیداد پر قبضہ کر لیا۔ بادشاہ کو سوائے دو سو مرلی گھوڑوں اور چند پھسے پرانے خیموں کے کچھ نہ دیا۔ بادشاہ مرہٹوں کی اس حرکت سے بہت بددل ہوا۔ لیکن کیا کرتا؟ دکھینوں کے پاس طاقت تھی اور یہاں نہ زور تھا نہ زر۔ جب مرہٹوں پر زور نہ چلا تو کارپردازوں نے یہاں (اس کے) لوگوں کی جاگیریں دھڑا دھڑ ضبط کرنا شروع کر دیں اور بہت سے انسانوں کو ذلیل و خوار کیا" ۱۶

(باقی)

۱۵ اخبار ۱/۵/۴۰

۱۶ نثار احمد فاروقی: میر کی آپ بیتی (ترجمہ ذکر میر) ۱۶۱

اَرَبِیَّتْ

فی اصحاب الصحاح الستہ رحمہم اللہ تعالیٰ
حدیث شریف کی چھ مشہور و معروف کتابوں کے مولفوں کے متعلق
(مولوی عبدالرشید صاحب ارشد بتوی)

عَمُوا غُرَّ اَيَّامٍ تَوَلَّيْنِ وَالْغَمُّوا لَكُمْ شُكْرٌ مِنْ قَلْبٍ لَدَى وَلَدٍ فَمِ
اے گزرے ہوئے دنوں کے امامو! خوش و خرم رہو ہر صاحب قلب و دہن تمہارا شکر گزار ہے
بِأَيِّمَا نِكُمْ أَضْوَاءُ حَقِّ تَقْسِمِ تَمَّارِے ہر ہا تقوں حق کی شہیاں تقسیم ہوتی ہیں
مَنْ أَشْتَاقَ حَقًّا وَاسْمُهُ كَانَ يَكْلَمُ بِرِطَالِبِ حَقِّ آپ کی فضیلت و عظمت کا قائل ہے۔

كَانَكُمْ الْاَثَارُ فِي الدَّهْرِ كَالصُّوَى لَمْ تَقْدِ حَرَاطًا مَسْتَقِيمًا لَمْ تَقْدِ
گویا آپ لوگ زمانہ میں اندھوں کے لئے ہدایت کا سنگ میل ہیں۔
لَدَيْكُمْ مِنْ اَثَارِ النَّبِيِّ مَنَ اَهْلٌ كَمَا سَلَسَبِيلٌ عِنْدَكَ يَتَبَسَّمُ
نہر سلسبیل کی طرح آپ لوگوں کے پاس احادیث نبوی کے چشمے ہیں۔
اِحَادِ يَتَلَعَّحُ حَدَّثُكُمْ عَنْ مُحَمَّدٍ مَعَالِيَهُ عَنْ حُسْبَادَةٍ لَا تَكْلَمُ
آپ نے ایسے محدثوں سے حدیثیں لی ہیں جن کی غمیت میں کسی دشمن کو بھی کلام نہیں
عَقِيبَ الصَّلَاةِ اَتَيْنَ اسْتَسْرَرَايَةَ كَمَا اسْتَسْرَرَاتِ الَّذِي هُوَ يَكْمُ
دور کھٹوں کے بعد ایک روایت لکھنے کی سعادت حاصل کی (ایسی دور کھٹیں) جو اپنے
رب سے خوش ہوتی ہیں۔

تَلَقَّيْتُمْ عَنْ مَنْ لَقَيْتُمْ فِي اَيَّةٍ وَالْاَفْعَا صَرَّتُمْ كَمَا قَالَ مُسْلِمٌ
بشرط ملاقات تم نے روایت قبول کی ورنہ امام مسلم کی طرح 'معاصرت' کو شرط قرار دیا
سَعَيْتُمْ وَفَشَلْتُمْ هَذَا يَتْلَمُ كَمَا قَدْ اسْتَصَفَتِ الصَّحَابَةُ مَا يَتَوَكَّلُهُمْ
سلف صالحین کی طرح روایات کی تحقیق و تدقیق میں آپ حضرات نے انتہائی کد و کاوش کی

تَلَقَّيْتُمُوهَا عَنْ كَرَامِ ذَوِي التَّقَى
آپ نے ایسے متقیوں سے روایتیں لی ہیں جن پر لوح محفوظ کو فخر ہوتا ہے۔

أَحَادِيثُهُ أَكْرَمَتْهُمُوهَا حَيَاتُهَا
کامثالہا یسقیہم المَاءُ وَالْدَرَمُ
آپ نے ان حدیثوں کی زندگی بڑھادی جس طرح وہ حدیثیں پانی اور خون بن کر ان کو سیراب کرتی ہیں

فَأَوْجِبَتْهُمُ الْجَنَاتِ لَكُمْ وَالَّذِي
رَوَى عَنْكُمْ مَا عِدَّتْ مَا قَدَرُوا يَوْمَ
آپ نے اپنے لئے اور اُس شخص کے لئے جنت واجب کر لی جس نے من وعن روایت کیا

أَطَابَتْ مَزَايَا كَمْ غَوَا فِي حَرَاتِ
یہاں تک کہ نافرمانی کا مواخذہ ہو
آزاد بدلیاں آپ کی روحوں کو خوش کریں

وَلِلرَّحْمَةِ الْقَدْسَى ظَلَّتْ دَرِيَّةٌ
کہا للرياح الطيبات ظلمتم
اور تم سب کی روحیں رحمت الہی کا نشانہ بنیں جس طرح کہ تم پاک ہواؤں کا نشانہ ہو۔

آہ از غم مولانا احمد سعید

۹ ۷ ۱۳

فَاتَّ أَحْمَدُ السَّعِيدَ عَاشَ حَمِيدًا مَاتَ سَعِيدًا

۹ ۷ ۱۳

از

(مولوی محمد عبدالباری صاحب حاوی مدراس)

وہی اچھا ہے جو مخلوق کی خاطر بھی اچھا ہو
رہے جس کی زباں پر ناز خود بھی دہلی والوں کو
دہی، سحابین ہند علامہ احمد سعید نیک
کہ جس کی ذات سے جمیۃ العلماء کی ہے تاریخ
چھپالے اے الہی اس کو تو داماں رحمت میں

وہی اچھا ہے غیروں کے دلوں میں جس کا پکا ہو
بتاؤ ساری دلی میں کوئی بھی ایک ایسا ہو
کہ جس کی دستگیری اپنی ماضی کا نمونہ ہو
وہی جھنڈا جہاد حریت کا جس نے تھما ہو
مقام اس کا خدائے پاک، علیین اعلیٰ، ہو

سرور دل کو جھکا کر سال حلت کہہ دو آحاوی

جو ہے ”جنت کی کنی“ پھر کہا ”دورح کا کھٹکا“

۹ ۷ ۱۳

۵۷

امام اعظم ابو حنیفہؒ

۱۲

(جناب فانی مراد آبادی - لائل پور)

انبیاء کے بعد کچھ بندوں کو بہر مصلحت تاکہ ان کی زندگی - ان کا عمل - ان کی زبان کوئی مومن دین کے احکام سے غافل نہ ہو بو حنیفہ بھی اُنہیں بندوں میں شامل ہو گئے شہرتِ نعمان گمنامی میں کھوسکتی نہیں یہ بزرگانِ سلف کی ہے دعاؤں کا اثر علم کی مشعل سے محفلِ ہنگام دی آپ نے نور بن کر پردہٴ فکر و نظر پر چھپا گئی آپ کی تبلیغ سے اسلام کو قوت ملی جن کے باعث تفرقہ اسلام میں بڑھتے گئے ایک قانونِ مکمل ہر حکومت کے لئے ان اُمورِ فاخرہ کا یہ صلہ کیا خوب تھا یہ دفاتِ قیدِ زنداں - زندہٴ جاوید ہے جادہٴ نیکی کی جانب اُٹھ رہا ہے ہر قدم

اس لئے بخشش گئی تھی زندگی کی منزلت پھر سے تازہ کر سکے قرآن و سنت کا بیاں ”ماسوا“ کو چھوڑ کر الحاد پر مائل نہ ہو مسکرائی رحمتِ یزداں تو کامل ہو گئے آپ کی الفاظ میں تعریف ہو سکتی نہیں دین میں رکھتے ہیں رائے اور وہ بھی معتبر از سہرہ بخش دی ہے زندگانی آپ نے آپ کی آواز کو فتنے سے عجم تک آگئی آپ کے حلقے میں سب کو دین کی دولت ملی مجلسِ شوریٰ نے ایسے مسئلے بھی حل کئے ایک مدت میں بنایا ایک مدت کے لئے زندگی وقفِ قفس تھی اور دل مجھوب تھا آپ کا علم و عمل اب اخترِ ناسید ہے حشر تک جاری رہے گا آپ کا فیض و کرم

منقبت سے آپ کی فانی کا دل ہے پُر سکون

ماورائے ہر بلا ہوں کیا خرد کیسا جنوں

تبصرہ

التکشف عن مہیات التصوف | از حضرت مولانا اشرف علی صاحب
تھانویؒ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۲ صفحہ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۱ روپے۔
اللجنۃ العلمیۃ محل کوڑھ۔ حیدرآباد ۷۲۔

حضرت مولانا تھانویؒ نے مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح کے لئے تحریر و تقریر کے ذریعہ جہاں اور عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں تصوف اور طریقت سے متعلق مسلمانوں میں جو چند در چند عقیدہ و عمل کی گمراہیاں پیدا ہو گئی تھیں آپ نے ان کی اصلاح کی طرف بھی توجہ فرمائی اور اس سلسلہ میں جو مجددانہ کام انجام دیا اُس کی نوعیت یہ ہے کہ
(۱) تصوف اور معرفت کے اہم مسائل و مباحث پر مستقل رسالے تصنیف کئے۔
(۲) اپنی مختلف تصنیفات میں ان مسائل سے تعرض کیا۔
(۳) بعض خطوط کے جوابات میں اصل حقائق کو بیان فرمایا اور ان سے متعلق جو غلط فہمیاں تھیں ان کو دور کیا۔

(۴) اور اس کے علاوہ اپنے مواعظ میں اور نجی گفتگوؤں میں بھی ان مسائل کی تشریح و توضیح کی جس کو بعد میں قلمبند کر لیا گیا۔ مولانا نے ان تمام چیزوں کو اپنی زندگی میں ہی افادۂ عام و وسیع کے خیال سے یکجا کر کے ایک ضخیم کتاب کی شکل میں شایع کر دیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا جدید ایڈیشن ہے جو پہلے سے زیادہ صاف ستھرا۔ مہذب و مرتب اور دیدہ زیب ہے۔ مولانا نے کتاب کو تین حصوں پر تقسیم کیا تھا۔ پہلا حصہ کم استعداد کے مردوں اور عورتوں کے لئے تھا۔ دوسرا متوسط درجہ کی استعداد والوں کے لئے۔ اور تیسرا اہل علم کے لئے۔ اس بنا پر اگرچہ مضامین اور طرز بیان کے اعتبار سے تینوں حصے الگ الگ ہیں لیکن درحقیقت پوری کتاب معرفت و طریقت کے معاملات و مسائل پر ایک

عجیب و غریب نہایت جامع اور مبسوط تبصرہ و تحقیق کا حکم رکھتی ہے۔ مولانا کی کوئی بات۔ اور کوئی فقرہ بھی حکمت و موعظت سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ تصوف کا کوئی عنوان اور کئی یا ہر ذی مبحث ایسا نہیں ہے جو زیر گفتگو نہ آگیا ہو اور جس میں مولانا نے نکتہ رسی اور وقت نظر کی داد نہ دی ہو۔ تبصرہ میں کتاب کی تمام خوبیوں کا تذکرہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی اصل عظمت کا پتہ اس کے مطالعہ سے ہی چل سکتا ہے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ تصوف کی حقیقت۔ اس کے مہات مسائل۔ آداب و شروط۔ رسوم و عوائد رسمہ۔ پھر کتاب و سنت سے ان کا تعلق ان سب مباحث پر اس قدر جامع اور بصیرت افروز کوئی اور کتاب از دوزبان میں موجود نہیں ہے۔ ناشرین نے اس کو شائع کر کے دین کی بڑی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ ارباب ذوق کو خصوصاً اور ہر مسلمان کو عموماً اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

تبع تابعین حصہ اول | مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی تقطیع کلاں ضحیٰ مات پانچ سو صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸ روپیہ پتہ :- دار المصنفین عظیم گڑھ۔

تبع تابعین کے عہد کو خیر القرون میں جس کی پیشگوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی تھی۔ دا مانا جائے یا نہیں۔ بہر حال یہ عہد اس اعتبار سے بڑا ممتاز ہے کہ اس میں ایک طرف تو علمی اور عملی ہر قسم کے شدید فتنے پیدا ہوئے جنہوں نے دور اول کے اسلام کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ اور دوسری جانب اسی عہد میں اتنے اور ایسے اکابر علم و فضل اور ارباب ورع و تقویٰ پیدا ہوئے جن کے روشن کارناموں سے تاریخ کے صفحات پر ہیں اور جن پر بڑی حد تک ہمارے علوم و دنیا و اسلاف روایات کی بنیاد قائم ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو عہد صحابہ و تابعین کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے انہیں اکابر علم و دین کے سوانح حیات اور ان کے دینی۔ اخلاقی۔ علمی اور عملی کارناموں کی مفصل و مبسوط تاریخ ہے۔ یہ کتاب کا صرف حصہ اول ہے۔ اس لئے یہ صرف ۱۹ تبع تابعین کے حالات پر مشتمل ہے۔ لیکن یہ سب کے سب ہیں بہت اونچے درجہ کے محدثین اور فقہاء۔ مثلاً قاضی ابو یوسف۔ امام محمد و زفر۔ از زاعی۔ ابن جریج۔ دونوں سفیان۔ یحییٰ ابن معین اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ

وغیر ہم۔ شروع میں چالیس صفحے کا مقدمہ ہے جس میں تبع تابعین کی تعریف اور ان کے عہد کی تعین پر گفتگو کرنے کے بعد ان فرقوں اور فتنوں کی اجمالی تاریخ بیان کی گئی ہے جو اس عہد میں پیدا ہوئے تھے تاکہ ان کے پس منظر میں ان تبع تابعین کے کارناموں کی اہمیت اچھی طرح ذہن نشین ہو سکے۔ کتاب محنت سے مرتب کی گئی اور دارالمصنفین کے معیار کے مطابق ہے۔ اب تک اردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ اس لئے امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کا ہوں گے۔ مگر افسوس ہے کہ کتاب میں جا بجا کتابت اور طباعت کی غلطیاں پائی جاتی ہیں اور بعض جگہ تو قرآنی آیات اور عربی کے مصرعے تک مسخ ہو گئے ہیں۔

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء | از جناب خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی تقطیع متوسط ضخامت ۵۷۶

صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مکہ روپیہ پتہ:- مکتبہ برہان اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی پر انگریزی اور اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اس سلسلہ میں ڈاکٹر سین کی کتاب جس کو حکومت ہند نے بصرہ زرکشیر شائع کیا ہے اور ڈاکٹر محمد ادراس کی کتاب بھی دو برس پہلے شائع ہوئی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اختلاف فکر و نظر کے علاوہ نفس واقعات کے بیان کے اعتبار سے بھی یہ کتابیں تشنہ ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ بعض غلط نتائج کی طرف بھی رہنمائی کرتی ہیں۔ اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ کوئی ایسی جامع اور مفصل کتاب لکھی جاتی جس میں واقعات کی جُزئی تفصیلات اور اس جنگ کے نمایاں ہیروؤں کے حالات کے ساتھ اس جنگ کے اسباب و وجوہ پر بھی اس سے پہلے کی تاریخ کے پس منظر کے ساتھ محققانہ کلام کیا گیا ہو۔ خوشی کی بات ہے کہ یہ سعادت ایک نوجوان خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی کے مقدر میں تھی۔ نوجوان مولف نے داستان جنگِ پلاسی سے شروع کر کے پہلے بنگال کی اہم ناک تباہی۔ اور ہندوستان میں طوائف الملوکی کے مناظر دکھائے ہیں اور ساتھ ہی اورنگ زیب عالمگیر کے بعد سے مغلیہ سلطنت کو جو گھٹن لگنا شروع ہو گیا تھا اس کی نقاشی کی ہے۔ پھر دوسرے باب میں جس کا عنوان چنگاریاں ہیں ملک کی عام زبوں حالی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی برکت بیان کر کے بغاوت کے فوری اسباب پر روشنی ڈالی ہے تیسرے باب میں ”طوفان کی آمد آمد“ کے زیرِ عنوان

بھی انگریزوں کے خلاف خفیہ کارروائیوں اور ان کے اسباب کا تذکرہ ہے۔ باب چہارم جو سب سے زیادہ طویل ہے اس میں ہنگامہ کی تمام کلی اور جزئی تفصیلات ہیں جو اس جامعیت کے ساتھ انگریزی اردو کی کسی کتاب میں یکجا نہیں ملیں گی۔ اس کے بعد باب ششم میں ناکامی اور انتقام کی حسرت انگیز و خوں فشاں کہانی ہے۔ باب ہفتم میں اس ہنگامہ کے اثرات و نتائج پر جو اندرونی بھی تھے اور بیرونی بھی مختصر گفتگو ہے۔ آخر میں متعدد مفید اور معلومات افزا فیصلے ہیں اور اردو انگریزی کی ان کتابوں کی طویل فہرست ہے جن سے اس کتاب کی تالیف میں مدد لی گئی ہے۔ شروع میں ڈاکٹر تارا چند، ڈاکٹر اشرف اور مولانا محمد میاں کے قلم سے مختصر مختصر تعارف ہے جس میں سب نے اس کتاب کی اور اس کے نوعمر مصنف کی صلاحیت و سلیقہ تصنیف کی بڑی تعریف کی ہے۔ زبان شگفتہ اور انداز بیان سلجھا ہوا ہے۔

امامت عظمیٰ | ترجمہ جناب ابوالفتح عزیز تقی خور و ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵ روپے :- محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل مولوی مسافر خانہ کراچی

سید محمد رشید رضا مرحوم نے جو مصر کے مشاہیر علما اور بلند پایہ مصنفین میں سے تھے خلافت اور امامت پر المنار میں جو مسلسل مضامین لکھے تھے اور جن کو بعد میں کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا۔ ترجمہ کتاب انھیں دونوں رسالوں کا ملخص اردو ترجمہ ہے۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ لیکن مترجم نے جو تلخیص کی ہے اس میں ربط اور تسلسل کا خیال نہیں رکھا ہے۔ پھر کتابت اور طباعت کی غلطیاں بھی کم نہیں ہیں۔ زبان بھی بعض جگہ غلط ہے۔ الہند کا ترجمہ ہندو پاکستان کیونکر صحیح ہوگا؟ اس زمانہ میں پاکستان کا وجود تھا کہاں؟

ابوالکلام آزاد | تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۳ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت ۵ روپے پتہ :- پبلیکیشنز ڈوٹرن سنسٹری آف انفارمیشن اینڈ براڈ کاسٹنگ۔ اولڈ سکرٹریٹ۔ دہلی مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات پر رسالہ آجکل دہلی نے جو خاص نمبر آزاد نمبر کے نام سے شائع کیا تھا وہ بہت مقبول ہوا۔ اور اس کی تمام کاپیاں ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئیں۔ اب اسی نمبر کو کتابی صورت میں چھاپ دیا ہے اور اس کا نام بھی بدل دیا ہے اس سے فائدہ یہ ہوا کہ پڑھنے والوں کو

سہولت ہوگی اور پھر مستقل ایک کتاب کی حیثیت سے یہ زیادہ پائدار اور دیرپا ہوگی۔ رسالہ آجکل کے آزاد نمبر پر برہان میں تبصرہ ہو چکا ہے۔

دہلی اور اس کے اطراف انیسویں صدی کے آخر میں | از مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب
تقطیع خورد ضحامت ۱۷۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ پتہ: مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء
لکھنؤ۔

مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے علوم دینیہ و عربیہ سے فارغ
ہو کر چھبیس برس کی عمر میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر ایک طالب علم اور جو یائے حق کی حیثیت
سے کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے دہلی میں قیام کے زمانہ میں مولانا نذیر حسین صاحب سے ملاقات کی
ان کے درس میں شریک رہے ان کے علاوہ دہلی کے دوسرے علما اور طلبا سے بھی ملاقاتیں رہیں۔
دہاں کے تاریخی مآثر کو دیکھا۔ بزرگوں کے مزارات پر حاضری دی۔ مدارس عربیہ کو اور ان کے نظام
کو دیکھا۔ پھر دیوبند گئے۔ اور وہاں کے اکابر و مشائخ اور اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کی
روحانی اور مادی ضیافتوں سے مستفید ہوئے۔ پھر رڑکی اور دوسرے مقامات پر گئے اور ہر جگہ جو کچھ
دیکھا اور محسوس کیا اس کو سفرنامہ کی شکل میں آسان اور شگفتہ زبان میں قلمبند کرتے رہے۔ زیر تبصرہ کتاب
وہی سفرنامہ ہے جو پہلے معارف اعظم گڑھ میں قسط وار چھپا تھا اب کتابی صورت میں شائع کر دیا
گیا ہے۔ یہ سفرنامہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی۔ اس عہد کے خاص خاص علما کی نسبت
بعض اچھی اور بری ایسی باتیں معلوم ہوتی ہیں جو کسی اور ذریعہ سے معلوم نہ ہوں گی اس بنا پر خالص
تاریخی اعتبار سے بھی اس کی اہمیت کم نہیں ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے محفوظ
ہوں گے۔

فاروق اعظم کے سرکاری خطوط

ایک عظیم الشان کتاب

مؤلف

(ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب ایم۔ اے، استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

اس عظیم المرتبہ اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل و ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفہ ثانی نے اپنے بے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں، ان خطوط اور فرامین سے فاروق اعظم کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں جدت انگیز بہارت کا مکمل نقشہ سامنے آ جاتا ہے، مکاتیب و فرامین کا یہ پیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا، فاضل مؤلف نے سالہا سال کی محنت شاقہ اور سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ان مونیوں کو جمع کیا ہے، تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے، مصر و ہندوستان کی نادر اور کم یاب قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھانا گیا ہے، اصل عربی اور اردو ترجمے کے ساتھ خطوط سے متعلق تمام ضروری تفصیلات بھی دی گئی ہیں، یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ ”حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط“ کا یہ مجموعہ بحیثیت سے ”اجواب ہے“ اہل علم، طلبہ اور عوام سب ہی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خطوں کی مجموعی تعداد ۲۵۲، ”ندوة المصنفین“ کی قابل فخر کتاب، صفحات ۶۷۲، بڑی تقطیع، طباعت نفیس، قیمت غیر مجلد گیارہ روپے، قیمت مجلد بارہ روپے

برہان

جلد ۴۴ فروری ۱۹۶۶ء مطابق شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ شماره ۲

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|------------------------|
| ۶۶ | سعید احمد اکبر آبادی | تطرات |
| ۶۹ | { جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب
جامعہ عثمانیہ | تصفیہ قلب |
| ۸۹ | { ڈاکٹر سید رغیب حسین چٹائیم اے
عربی و فارسی ڈی. فل | شعر عرب کی مختصر تاریخ |
| ۹۸ | { نثار احمد صاحب فاروقی - دہلی یونیورسٹی
لابریری دہلی | غالب نما |
| ۱۱۳ | { سید عبدالماجد صاحب سابق اسٹنٹ
ڈائریکٹر تعلیمات اسلامی (بہار) | خواب |
| ۱۲۱ | الم مظفر نگرہی | ادبیات :- |
| ۱۲۲ | سعادت نظیر ایم اے | غزل |
| ۱۲۳ | (س) | غزل |
| | | تبصرے |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

منظرات

گذشتہ دسمبر کی آخری تاریخوں میں ضلع بستی میں ایک صوبائی دینی تعلیمی کانفرنس مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی۔ اس کا افتتاح مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب کرنے والے تھے لیکن چونکہ وہ وقت کے وقت سخت بیمار اور صاحبِ فراش ہو گئے اس لئے ذمہ دار حضرات کی درخواست پر راقم الحزن نے اس کا افتتاح کیا اور اس تقریب کے ایک مختصر تقریری کی۔ یہ تقریر اور خطبہ صدارت اور اس کانفرنس کی پوری روئیداد اتر پردیش کے اردو اخبارات میں مفصل شائع ہو چکی ہے اور انگریزی کے اخبار ٹائمز آف انڈیا میں بھی اس کا خلاصہ جو واقعی ہے شائع ہو چکا ہے، اس پوری روئیداد کے مطالعہ سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کانفرنس کا مقصد ان حالات کا جائزہ لینا تھا جو عام طور پر اسکولوں میں غیر سکولر نظام تعلیم کی وجہ سے مسلمان بچوں اور بچیوں کو پیش آرہے ہیں اور پھر ان حالات کے تدارک و انسداد کی تجاویز پر غور و خوض کرنا تھا۔ یہ حالات کس درجہ تشویش انگیز ہیں اور مسلمان ان کی وجہ سے کس درجہ بچپن میں اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس کانفرنس میں دو دراز کے علاقوں سے ہر طبقہ اور ہر مکتب خیال کے مسلمان جمع ہوئے تھے جنہوں نے دور و نزدیک ان مسائل پر غور و خوض اور باہمی تبادلہ خیالات کیا۔ اور اس سلسلہ میں آئندہ کام کرنے کا ایک خاکہ مختلف تجاویز کی شکل میں تیار کیا۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ایک جمہوری حکومت میں ہر شخص اور ہر جماعت کو اس بات کا قانونی حق حاصل ہے کہ اگر اس کے کسی شہری حق پر کسی طرف سے دستبرد ہوتی ہے تو وہ حکومت سے اس کی ملکانی و تدارک کا مطالبہ کرے۔ اس کا یہ مطالبہ اس کے لئے اور خود حکومت اور قوم کے لئے ضروری بھی ہے اور مفید بھی۔ کیونکہ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس کے ذریعہ جمہوریت اپنی اصل شکل و صورت میں قائم رہ کر نشو و نما پا سکتی اور مضبوط و توانا بن سکتی ہے۔

لیکن افسوس ہے کہ ہندی اور انگریزی کے بعض اخبارات نے کانفرنس کی نسبت بہت افسوسناک غلط بیانی سے کام لیا اس کو فرقہ وارانہ رنگ دینے کی کوشش کی ہے اور کانفرنس کی تقریروں اور تجویزوں کو الٹ پلٹ کر پیش کیا ہے۔ اس سلسلہ میں لکھنؤ کاننیشنل میسر لڈ جو قوم پرور اور کانگریسی اخبار ہونے کا مدعی ہے سے بازی لے گیا ہے چنانچہ اس نے ۱۲ جنوری کی اشاعت میں ایک سہ کالمی مضمون ”مسلمان اور ان کے علماء اور ملّا“ کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ اس مضمون کا مفصل اور مدلل جواب ’مدینہ‘ مجبور میں نکل چکا ہے اس لئے ذیل میں اس مضمون کے صرف اسی حصہ پر گفتگو کرنی ہے جو کانفرنس سے متعلق ہے

راقم الحزن کی تقریر کا حاصل صرف دو چیزیں تھیں، ایک یہ کہ جو تعلیم مذہب اور اخلاق کی تعلیم کے بغیر اور خدا شناسی

سے محروم ہوگی وہ نہ صرف ناقص بلکہ سوسائٹی کے لئے تباہ کن ہوگی۔ اس عام کلیہ کو بیان کرنے کے بعد کہا تھا کہ جہاں تک مسلمان بچوں کا تعلق ہے اُن کے لئے دینی تعلیم اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر وہ مسلمان نہیں رہ سکتے اور اُن کے اس طرح اسلام سے محروم ہو جانے کا نتیجہ جہاں اُن کے حق میں حُسر اِن اُخروی کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ اس کا اثر یہ بھی ہوگا کہ وہ اپنے ملک کے بہترین شہری نہیں بن سکیں گے۔ بس پوری تقریر کا حاصل صرف اس قدر تھا اور انہیں دو باتوں کو کسی قدر پھیلا کر بیان کیا گیا تھا۔ مولانا ابوالحسن علی نے ان دو باتوں کے علاوہ خطبہ صدارت میں نصاب کی چند کتابوں کے حوالہ سے یہ بھی بتایا تھا کہ ایک طرف تو سیکولرزم کا دعویٰ ہے اور اس کی وجہ سے کہیں اسلام کا ذکر تک نہیں ہوا اور دوسری جانب کتابوں میں ہندوؤں کی مذہبی روایات اور اُن کے معتقدات کا چرچا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جو مسلمان بچے ان کتابوں کو پڑھیں گے اُن کے دل و دماغ پر اسلام کی تو پرچھائیں تک نہ پڑے گی اور ہندوؤں کی مذہبی روایات و معتقدات کے نقوش اُن کے دماغوں میں جاگزیں ہو جائیں گے۔ اب کوئی بتائے کہ اس میں کون سی بات فرقہ وارانہ ہے، نامعقول ہے اور اس سے کس طرح ہندو مذہب یا ہندو کلچر کی توہین و تنقیص کا پہلو نکلتا ہے۔

نامہ نگار کو شکایت ہے کہ راقم الحروف نے یہ کہا کہ اسلام چونکہ انسان کو مکمل اور صالح بناتا ہے اس لئے اسلامی تعلیمات ضروری ہیں اور نیز یہ کہ اسلام مذاہبِ عالم میں ایک اہم پوزیشن کا مالک ہے۔ اس کے بعد نامہ نگار لکھتا ہے کہ ایک سکولر گورنمنٹ سے یہ توقع کرنا پاگل پن ہے کہ وہ یونیورسٹیوں کے نصابِ تعلیم میں اسلام کی تعلیمات کو شامل کر لے۔ جہاں تک پہلے جز کا تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ ایک راقم الحروف نہیں ہر مسلمان کا ہی یہ عقیدہ ہے اور یہی عقیدہ ہونا چاہیئے اور پھر صرف اسلام کی اور مسلمانوں کی تخصیص نہیں بلکہ ہر مذہب کے انسان کا یہ طبعی حق ہے کہ وہ اپنے مذہب کو سب مذاہب پر ترجیح دے، در نہ اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ وہ صرف اپنے مذہب پر ہی کیوں عامل ہے اور اُسے چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب کیوں اختیار نہیں کر لیتا۔ لیکن اپنے مذہب کو ترجیح دینے سے دوسرے مذہب کی توہین کیسے لازم آئی؟ یہ ایک عجیب منطق ہے جو کسی کی سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ اگر کوئی شخص اپنی اولاد کو اپنے ملک کو اپنی گورنمنٹ کو سب سے زیادہ عزیز رکھتا ہے، اُن کے ساتھ سب سے زیادہ محبت اور عزت و احترام کا معاملہ کرتا ہے تو اس سے کیا یہ لازم آتا ہے کہ یہ شخص دوسروں کی اولاد اُن کے ملک اور اُن کی گورنمنٹ کی توہین کرتا ہے۔

رہ گیا دوسرا جز! تو راقم الحروف نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ گورنمنٹ کو یونیورسٹیوں اور کالجوں میں اسلام کی تعلیم کا بندوبست کرنا چاہیئے بلکہ کہا یہ تھا کہ چونکہ مذہب اور اخلاق کی تعلیم کے بغیر کٹر نہیں بنتا اور افرادِ صالح پیدا نہیں ہوتے اس لئے اول تو خود حکومت کو چاہیئے کہ ہر مذہب کے بچوں کے لئے اُن کے مذہب کی تعلیم کا انتظام کرے اور اُس کا فیصل سیکولرزم کے خلاف نہیں ہوگا۔ کیونکہ جیسا کہ نائب صدر جمہوریہ اور دوسرے کانگریسی اور حکومت کے بعض ذمہ دار حضرات اپنی تقریروں میں بار بار کہہ چکے ہیں سیکولرزم کے معنی لائڈ ہیٹ نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی کسی خاص مذہب کی طرف ذمہ داری نہ کرنا اور سب کے

ساتھ کیساں بتاؤ کرنا ہیں اور اگر سیکولرزم کی کسی خاص تعریف کی وجہ سے حکومت ایسا نہیں کر سکتی تو اسے چاہیے کہ نصاب تعلیم کو بالکل سیکولر رکھے یعنی اس میں نہ اسلام کی کوئی بات ہو اور نہ ہندو مذہب کی۔ اس صورت میں مسلمانوں کا اپنا فرض ہوگا کہ وہ اپنے بچوں کے لئے دینی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کریں اور جگہ جگہ مکتب کھولیں۔ ملاحظہ فرمائیے بات کیا کہی گئی تھی اور نامہ نگار نے اسے کس طرح توڑ کر پیش کیا ہے۔ اخبار نیشنل سیرلڈ اور قومی آواز دونوں ایک ہی ادارہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ قومی آواز کے لائق ایڈیٹر حیات اللہ صاحب انصاری مولوی ملا ہونے کے باوجود کانفرنس میں شروع سے آخر تک شریک ہے اور ایک اخباری نامہ نگار کی حیثیت سے نہیں بلکہ ذمہ دار اور بااثر شریک کی حیثیت سے اس لئے کیا ایک ادارہ کے لئے یہ بات افسوسناک نہیں ہے کہ اس کے اردو اخبار میں ایک کانفرنس کے متعلق جو رپورٹ چھپے اس کے انگریزی اخبار میں اس رپورٹ کے برخلاف دوسری باتیں بیان کی جائیں اور ان کی بنیاد پر غلطی اثرات کی ایک عمارت کھڑی کی جائے۔

عجیب اتفاق ہے۔ اور خوشی کی بھی بات ہے۔ کہ اس اشار میں حکومت ہند نے مذہبی اور اخلاقی تعلیم سے متعلق جو کمیٹی مقرر کی تھی اس کی رپورٹ شائع ہو چکی ہے۔ اس رپورٹ میں کم و بیش وہی باتیں کہی گئی ہیں جو مذہب اور روحانیت کی قدروں کو پہچاننے والے کہہ رہے ہیں اور جن کو راقم الحروف نے اپنی افتتاحیہ تقریر کے شروع میں کہا تھا۔ چنانچہ رپورٹ میں بالکل صاف کہا گیا ہے کہ: ”بہت سی خرابیاں جنہیں آج کل ہماری تعلیم کی دنیا اور سوسائٹی مبتلا ہیں ان کا اصل سبب یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں پر مذہب کے بنیادی اصولوں کی پہلے جو گرفت تھی وہ اب آہستہ آہستہ غائب ہوتی جا رہی ہے۔“ پھر کمیٹی نے صرف یہی نہیں کیا کہ مذہب کے رشتہ سے روحانی اور اخلاقی تعلیم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے یونیورسٹی میں پوسٹ گریجویٹ کے درجہ تک اس تعلیم کو جاری کرنے کی سفارش کی ہے بلکہ ساتھ ساتھ ان مادی افکار و نظریات کی بھی سخت مذمت کی ہے جو غیر ملکی سکے ہونے کے باوجود ہمارے ملک کے فوجیوں میں قبول عام حاصل کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمارے نیشنل سیرلڈ کے نامہ نگار کو یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوگی کہ ”مسلمانوں کے علماء اور ملاح“ جن کو اس نے بڑا خطرناک اور زواقہ کے بالکل خلاف تقسیم ہند کا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ انہیں مولویوں اور ان کے طریقہ قدیم کے مدرسوں کو کمیٹی کی رپورٹ میں سراہا گیا ہے اور حکومت سے سفارش کی گئی ہے کہ ان مدرسوں کی حوصلہ افزائی کرے۔

نامہ نگار کو معلوم ہونا چاہیے کہ آج کل کی دنیا علوم و فنون کی دنیا ہے جس میں مذہبی تنگ نظری، نسلی اور ملکی تعصبات فنا ہوتے جا رہے ہیں اور حقائق پر خالص علمی نقطہ نظر سے غور کرنے کا مذاق عام ہوتا جا رہا ہے اس لئے اسلام کے نام پر جو بات کہی جائے اس کو فرقہ پرستی کہہ کر اس سلسلہ میں تقسیم ہند کا حوالہ دیکر کسی سنجیدہ فکر انسان کو دھوکہ دیا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کو مرعوب اور خوفزدہ بنایا جاسکتا ہے۔

برو ایس دام بر مرغِ دگر نہ
کہ عنقا را بلند است آشیانہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تصفیہ قلب

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

اذکار و اوراد سلسلہ چشتیہ

سلسلہ علیہ حضرات چشتیہ قدس اسرار ہم کے طریقہ کے امام حضرت خواجہ معین الدین حسن السبخری البجٹی رضی اللہ عنہ ہیں۔ آپ سید النبی، غریب نواز، خواجہ خواجگان، خواجہ بزرگ، عطائے رسول، خواجہ اجیری کے القاب سے مشہور ہیں۔ آپ کی ولادت ۵۳۳ھ میں ہوئی۔ آپ کا مولد صفہان اور محل نشو و نما خراسان ہی دراصل سنجان یا سبخر نواح خراسان میں آپ کے ابتدائی ایام بسر ہوئے۔ آپ خواجہ عثمان ہارونیؒ کے مرید اور خلیفہ ہیں اور بیعت کے بعد بیس برس اپنے شیخ کی صحبت و خدمت میں رہے۔ آپ شیخ نجم الدین کبریٰؒ، شیخ اوحید الدین کرمانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ یوسف ہمدانیؒ، شیخ ابوسعید ابوالخیرؒ کے ہم عصر ہیں۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے بھی آپ کی ملاقات ثابت ہے۔ آپ کی وفات روز جمعہ ماہ رجب ۶۳۲ھ میں ہوئی۔ مرقد شریف اجیری میں ہے۔

مشائخ چشتیہ فرماتے ہیں کہ امام الاولیاء علی مرتضیٰؒ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ

یا رسول اللہ! دلّنی علی اقرب الطوقی	یا رسول اللہ! مجھے وہ راہ بتائیے جو سب راہوں سے زیادہ
الی اللہ و افضلہا عند اللہ و اسہلہا لعبادہ	قریب ہو اللہ کی طرف اور اللہ کے پاس وہ افضل بھی ہو اور اس
فقال رسول اللہ صلعم علیک بملأ زمة الذکر	کے بندوں کے لئے سب سے زیادہ آسان بھی ہو، آنحضرت صلعم نے
فی الخلوة، فقال علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کیف	فرمایا کہ خلوت میں ذکر پر مداومت کر علی کرم اللہ وجہہ نے پوچھا
اذکر یا رسول اللہ؟ فقال رسول اللہ صلعم	کہ میں ذکر کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اپنی آنکھوں کو

بند کر اور مجھ سے تین بار سن لے، آنحضرت صلعم نے
تین بار لا الہ الا اللہ فرمایا اور علی مرتضیٰؑ سنتے رہے اور
پھر علی مرتضیٰؑ نے تین بار لا الہ الا اللہ کہا
اور آنحضرت صلعم سنتے رہے۔ پھر علی مرتضیٰؑ نے
یہ طریقہ حسن بھری کو تعلیم کیا۔ اسی طرح یہ ہم تک
پہنچا ہے۔

غَبَضَ عَيْنَيْكَ وَاسْمَعْ مَنِّي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
فَالنَّبِيُّ صَلَّعَ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثَلَاثَ
مَرَّاتٍ وَعَلِيُّ بْنُ سَيِّمٍ، ثُمَّ قَالَ عَلِيُّ كَرَّمَ اللَّهُ
وَجْهَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَالنَّبِيُّ
صَلَّعَ سَيِّمٍ، ثُمَّ لَقْنِ عَلِيَّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ
الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ

وہکذا حتی وصل الیہ۔

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صرف مشائخ چشتیہ سے مروی ہے، محدثین کے ہاں یہ نہایت غریب ہے
اور بدست منقطع اس لئے کہ حسن بھریؒ کی حضرت علیؑ سے ملاقات تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں اور الفاظ کی
رکات کی وجہ سے بھی اس کا قبول کرنا مشکل ہے۔ لیکن ادبیہ چشت سے حسن ظن اس امر کا مقتضی ہے کہ ہم اس حدیث
کو انقطاع کے شبہ پر پایہ اعتبار سے ساقط نہ سمجھیں کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حدیث مرسل بھی
بشرط عدالت وفات حجت ہو سکتی ہے۔

سلسلہ چشتیہ میں جب شیخ اپنے مرید کو تلقین کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو ایک روز روزہ رکھنے کا حکم
کرتا ہے اور وہ دن اگر جمعرات کا ہو تو بہتر ہے۔ پھر اس سے کہتا ہے کہ دس مرتبہ استغفار اور دس مرتبہ درود پڑھے
پھر اس آیت کریمہ کی تلاوت کرتا ہے:- فاذکروا اللہ قیامًا وقعودا وعلیٰ جنوبکم اور نصیحت کرتا ہے
کہ مرید اس امر کی کوشش کرے کہ اس آیت کی تاکید پر ہمیشہ عمل پیرا ہو اور کوئی وقت بغیر ذکر نہ گزارے ع
ایں راہ طلب منزل آرام ندارد

شیوخ چشت ذکر کا یہ طریقہ بتلاتے ہیں:- طالب مکان خلوت میں دو زانو یا مربع قبلہ رو ہو کر بیٹھے،
وضو اس میں شرط نہیں، با وضو ہو تو بہتر ہے۔ پیٹ کو سیدھا رکھے اور آنکھیں بند کر لے اور دونوں ہاتھ دونوں
زانوں پر رکھے، مربع بیٹھنے کی صورت میں داہنے پانوں کے انگوٹھے اور اس سے لگی ہوئی انگلی سے بائیں پاؤں کی رگ
کیماں کو کہ گھٹنے کے خم میں واقع ہے مضبوط پکڑے، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حرارت قلب زائد ہوتی ہے

لہ شفاء العلیل ترجمہ قول الجلیل از شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ مطبع نظامی، کانپور سنہ ۱۳۴۵ھ ۵۲ ایضاً ص ۷۶

اور یہ دس دس دھوا جس کے دفع کرنے کا باعث ہوتی ہے اور قلب کے اطراف جو چربی ہوتی ہے اور جو خناس کا محل و مقرر سمجھی جاتی ہے اس کو گھلا دیتی ہے، اس ہنیت میں بیٹھ کر ذکر جلی یا خفی شروع کرے۔

ذکر میں سات شرائط کی رعایت ضروری ہے اور یہ شرائط ایک شعر میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔

برزخ و ذات و صفات و مد و شد و تحت و فوق

می نماید طالباں را کل نفس ذوق و شوق

برزخ سے مراد واسطہ صورت شیخ ہے، اور ذات سے ذات و وجود مطلق حق سبحانہ تعالیٰ ہے

یعنی نفی خطرات کے لئے صورت شیخ کو تجلی حق تصور کرے اور مراد صفات سے سبع ائمہ صفات ہیں یعنی ذات مطلق کو حیات و علم و ارادہ و قدرت و سمیع و بصیر و کلام کے ساتھ تصور کرے اور مد سے مراد مد کلمہ لا ہے (جب ذکر نفی و اثبات کیا جا رہا ہو) یا تمہید الف اللہ ہی (جب ذکر سہ پایہ چشتیہ ہو) اور شد سے مراد تشدید کلمہ لا اللہ ہے، یا تشدید و تغلیظ اللہ، اور تحت سے مراد ذکر اسم ذات کی صورت میں یہ ہے کہ اللہ کے ہمراز کو زیریات سے قوت کے ساتھ شروع کریں اور ذکر نفی و اثبات کی صورت میں تحت سے مراد یہ ہے کہ لا کو زیریات سے قوت کے ساتھ شروع کریں اور فوق سے اشارہ یہ ہے کہ ذکر اسم ذات کو دماغ میں تمام کیا جائے یا پھر ذکر نفی و اثبات کی صورت میں فوق سے داہنے طرف کا مونڈھا مراد ہے۔

ذکر نفی و اثبات چار ضربی ان شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس طرح کیا جاتا ہے :-

نماز کی نشست یا مربع بیٹھ کر اجتماع عزیمت کے ساتھ کلمہ حرف لا مد کے ساتھ نام سے نکالیں اور اس کو کھینچ کر داہنے مونڈھے تک لیجائیں اور لفظ الہ کو ام اللہ دماغ (دماغ کی چھائی) سے نکالیں اور ارادہ کرے کہ غیر اللہ کو میں نے دل سے نکال دیا اور پس پشت پھینک دیا۔ پھر تازہ دم لے کر لا اللہ کی شدت (شدت) و قوت سے قلب پر ضرب لگائے تاکہ بہت باطن بالکل ٹوٹ جائے اور اثبات کے وقت مطلوب کو اپنے ساتھ ہی جانیں بلکہ سمجھے کہ اس کو پایا بلکہ یقین کر لے کہ اثبات وہی کر رہا ہے اور خود درمیان سے نکل جائے

یا رآمد درمیاں ما از میاں برخاستیم !

لائے نفی سے مبتدی تو غیر اللہ کی معبودیت کا ارادہ کرتا ہے اور متوسط نفی مقصودیت کا اور

منتهی نفی وجود کا۔ اس ذکر میں شرط اعظم جمع ہمت اور فہم معنی ہے تاکہ ذکر اس وعید میں نہ آجائے

من ذکرنی بالغفلة ذکرتہ باللعة
واذا ذکر عبدی عبثاً اھتز عرشى
جس نے میرا ذکر غفلت سے کیا میں اس کا ذکر لعنت
سے کرتا ہوں اور جب بندہ میرا ذکر ہنسی مذاق سے کرتا ہے تو
میرا عرش غصہ سے کانپ جاتا ہے۔

اور دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مرشد کی صورت کا تصور پیش نظر رکھے (رابطہ یا برنخ) اور پھر ذکر کے

الرفیق ثمال طریق۔

مولانا قاضی خاں یوسف نامی قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ چار ہزار پیران طریقت کا اجماع ہے کہ اصول
الی اللہ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک ذکر دوسرے بھوک، لیکن جو شخص ذکر چلی کرتا ہے اس کو زیادہ بھوکے
رہنے کی ضرورت نہیں، چوتھائی پیٹ کا خالی رکھنا کافی ہے اس کو گھی کا زیادہ استعمال کرنا چاہیے تاکہ دماغ خشکی
کی وجہ سے پریشان نہ ہو جائے۔

سلسلہ خشتیہ میں ذکر خدا دی بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ قادریہ سلسلہ میں، یہ امام ابو حفص خدا قدس سرہ
سے منقول ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ دو زانو ہو کر بیٹھیں اس طرح کہ ہر دو سرین زمین پر ہوں، اب دونوں ہاتھ
ملا کر آسمان کی طرف پھیلائیں اور لا الہ کہتے ہوئے دونوں زانوں پر اٹھیں اور پھر اپنی جگہ واپس آئیں اور اپنے دونوں ہاتھ دونوں زانوں کے
درمیان رکھیں اور لا الہ کہتے ہوئے سینہ پر ضرب لگائیں بعض لا الہ کو قلب کھینچ کر سیدھے مونڈھے تک پہنچاتے ہیں اور قلب پر
لا الہ کی ضرب لگاتے ہیں اور بعض اسی طرح اسم مبارک اللہ کہتے ہیں اور سینہ پر بھوکے ضرب لگاتے ہیں۔

چند روز طالب کو چار ضربیں ذکر میں مشغول رکھا جاتا ہے، جب ذکر کا نواس پڑا ہر سونے لگتا ہے یعنی ذوق
و شوق کا وہ احساس کرنے لگتا ہے تو ذکر دو ضربی دمام کی تعلیم کرتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ضرب لا الہ
کی داہنے مونڈھے پر اور دوسری ضرب لا الہ کی فضاے دل پر لگائیں اور محمد رسول اللہ تیسری بار یا یا چو
بار یا ساتویں یا نویں بار کہیں۔ اس ذکر میں قلت ضرب کی وجہ سے تفرقہ بھی کم ہے۔ جب اس ذکر کا نور ظاہر ہونے
لگتا ہے تو لا الہ کو حذت کر کے صرف لا الہ سے دو ضربی ذکر کرتے ہیں۔

اَللّٰہ کے دو ضربی ذکر میں ذکر اپنے سہ کو دہنی طرف جنبش دے کر فضا کے دل پر اَللّٰہ کی ضرب لگاتا ہے۔

اس کے بعد فقط اسم جلالہ اللہ کا ذکر اس خاندانِ عالیہ میں معمول ہے، وہ اس طرح کہ اللہ کو ناف سے اوپر کی طرف کھینچیں اور ہو کی ضرب دل پر لگائیں۔

جن لہ کار کا اوپر ذکر ہوا یہ سب لسانی ہیں خواہ جہراً ہوں یا سراً لیکن اس امر کی احتیاط کی جاتی ہے کہ لا الہ الا اللہ کے ذکر سے اَللّٰہ کا ذکر زیادہ کیا جائے اور اس سے اللہ کا ذکر زیادہ ہو۔ اس کے بعد ذکر لَقْلَقَہ کی تلقین کی جاتی ہے۔ یہ اسم جلالہ اللہ کا خفیہ و مقفل طور پر ذکر کرنا ہے بغیر انفصال کے، اس میں ذکر چاہے تو اپنا منہ کھلا رکھے یا بند کر لے۔ چاہے حبس دم کرے یا نہ کرے۔ ذکر لَقْلَقَہ لسانِ قلب سے کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد ذکر سہ پایہ تلقین کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے تین رکن ہیں: اسم ذات، ملاحظہ اہیاتِ صفات (یعنی سمیع، بصیر، علیم) اور برزخ یا رابط۔ اس ذکر میں بھی ہفت شرائط مشہورہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا۔ ذکر سہ پایہ کا طریقہ یہ ہے: مربع بیٹھے جیسا کہ اوپر بتلایا گیا اور ہمزہ اللہ کو ناف کے نیچے سے شہود کے ساتھ اوپر کی طرف کھینچے اور سانس کو سینہ میں حبس کرے اور لسانِ قلب سے اللہ کہے اور ساتھ ہی تصور معنی کے ساتھ سمیع کہے پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی فہم معنی کے ساتھ بصیر کہے۔ پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی تصور معنی کے ساتھ علیم کہے۔ اس کو عروج کہتے ہیں۔

پھر اس کے برعکس تصور معنی کے ساتھ اللہ علیم، اللہ بصیر، اللہ سمیع کہے۔ اس کو نزول کہتے ہیں۔ یہ ایک دورہ ہے۔ یعنی ایک ذکر جو عروج و نزول پر مشتمل ہے۔ عروج و نزول کا یہ راز بتلایا جاتا ہے کہ احاطہ سمیع احاطہ بصیر سے کم تر ہے اور احاطہ بصیر احاطہ علیم سے کم تر ہے، سالک اول حال میں مرتبہ عقل و شہادت میں ہوتا ہے جو تمام مراتب سے تنگ مرتبہ ہے اس لئے سمیع کی تقدیم کرتا ہے اور جب وہ ترقی کر کے مرتبہ غیب تک پہنچتا ہے جو زیادہ وسیع مرتبہ ہے تو تقدیم بصیر کرتا ہے اور جب اس سے زیادہ ترقی کر کے مرتبہ غیب الغیب تک پہنچتا ہے جو وسیع تر مرتبہ ہے تو علیم کا تصور کرتا ہے۔ پھر رجوع کرتا ہے۔

بعض کالین کے ہاں اللہ سمیع اللہ بصیر اللہ علیم اللہ علیم اللہ بصیر اللہ سمیع اللہ سمیع اللہ بصیر اللہ علیم ایک ذکر ہے جو شکل ہے دو عروج اور ایک متوسط النزول پر

بہر حال اس ذکر سے پایہ میں جس دم اس قدر کرے کہ دو تین بار سے رفتہ رفتہ یہ ذکر چالیس پچاس بار تک ہو جائے تاکہ باطن میں حرارت پیدا ہو اور دسویات باطن جو وسواس پیدا کرنے والے خناس کا سبب ہیں جل جائیں اور خطرات کا سد باب ہو جائے اور حق تعالیٰ کی محبت غالب آجائے۔ اور محویت پیدا ہو جائے۔

ہو سکتا ہے کہ جب سالک ان تینوں صفات سمیع بصیر علیم کو شرائط مذکورہ کے ساتھ ادا کرے تو پانچ اور صفات دائم قائم حاضر ناظر شاہد کا بھی اضافہ کرے اور جب ان پر بھی استقامت حاصل ہو جائے تو باقی دوسرے سات ائمہ صفات زیادہ کر لے۔ چند روز سالک کو اس ذکر میں مشغول رکھتے ہیں جب اس کا نور ظاہر ہونے لگتا ہے یعنی ذوق و شوق کا احساس ہونے لگتا ہے تو دوسرے صفات مرکبہ یعنی اکرم الاکرمین ارحم الراحمین اجود الوجودین ذو فضل العظیم رب العرش العظیم کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

شاہ کلیم اللہؒ یہاں ہر سالک کو متنبہ فرماتے ہیں کہ تحت میں یعنی ہمزہ اللہ کو زیر نات سے قوت کے ساتھ کھینچنے میں بہت حرج ہے تنگی و سختی ہے لیکن فائدہ بھی بہت زیادہ ہے اس کے بغیر ذکر ناقص ہے، لہذا جہاں تک ہو سکے اس کو ادا کرے لیکن خود کو زیادہ حرج میں نہ ڈالے اور اس کو ادا بھی کر لے۔ اللہ یعصمک!

سالک راہ طریقت کو اللہ کا ذکر شش ضربی و چہار ضربی بھی کرنا چاہئے۔ شش ضربی تو یہ ہے کہ ہر جہت میں اللہ کی ضرب لگائی جائے اور چہار ضربی یہ ہے کہ قبلہ رو بیٹھ کر مصحف کو اپنے سامنے رکھے یا کسی بزرگ کی قبر کو۔ ضرب اول داہنے طرف، ضرب دوم بائیں طرف، ضرب سوم مصحف پر اور ضرب چہارم نفاے دل پر لگائے اور ذکر میں استغراق کامل پیدا کرے، اس ذکر سے معانی قرآن کا کشف ہوگا اور اگر قبر سامنے ہو تو اہل قبر کا حال منکشف ہوگا۔ اس ذکر میں واسطہ کا ملاحظہ ضروری ہے۔ اس کے بغیر فائدہ نہیں ہوتا۔

حقیقۂ حضرات کے ہاں ذکر پاسبان نفاس کا طریقہ یہ ہے کہ باہر جانے والی سانس میں لا الہ اور اندر

جانتے والی سانس میں اَلَا اللّٰہ کہے زبانِ قلب سے، یعنی تقی باہر اور اثبات اندر کرے اور اس بے لبت و کشاد میں نظرات پر رکھے۔ اس ذکر کی اس قدر مداومت کی جاتی چاہئے کہ خود دم ساکب ذکر ہو جائے خواہ ذکر بیدار ہو یا سو رہا ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے ذکر کی عمر دونی ہو جاتی ہے۔

ذکر پاس انفاس کلمہ اللّٰہ کے ساتھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس کی سند یہ ہے کہ اللّٰہ کے ضم کو اشباع کے ساتھ کہے تاکہ اس سے واو پیدا ہو جائے یعنی لسانِ قلب سے مدِّ نفس کے وقت 'اَلَا' کہے اور جہرِ نفس کے وقت ہو کہے۔
یعنی اندر کی سانس ۱۲

ذکر پاس انفاس میں خواہ لا الہ الا اللّٰہ کے ساتھ کہا جائے یا اللّٰہ کے ساتھ ناک کے تھنوں سے آواز پیدا ہو تو اس ذکر کو 'ذکر آرزو بینی' کہا جاتا ہے۔ اس ذکر سے شورش اور سوزش زیادہ پیدا ہوتی ہے اور اس سے دماغ میں حرارت اور خشکی پیدا ہوتی ہے، ایسی صورت میں صوفیہ روغنِ بادام سر پر ملتے ہیں۔

اس ذکر میں کمال حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے اور اس میں کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ ذکر کے شعور و اختیار کے بغیر اس کا دم ذکر ہو جائے۔ ابتداء میں یہ ذکر عشار کے بعد ہزار بار اور فجر کے بعد پانچ سو مرتبہ کیا جاتا ہے، رفتہ رفتہ تعداد بڑھائی جاتی ہے یہاں تک کہ یہ بلا قصد و تکلف جاری ہو جائے۔ یہ ایک نعمتِ عظیم ہے۔

اگر تو پاس داری پاس انفاس بسلطانی و ساندت ازیں پاس

حضرت جابر سے اہلِ جنت کے حال میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

يُلهِمون التسبيح والتحميد كما ان کو تسبیح و تحمید کا اس طرح القا و اجرا ہو گا جس طرح

تلهمون النفس (رداء سلم) کہ تم کو سانس کا ہوتا ہے

پاس انفاس سے بھی یہی کیفیت ذکر اللّٰہ کے جاری ہونے کی ہو جاتی ہے، کیونکہ کثرتِ مشق سے

جب ہر سانس کے ساتھ عادت ذکر کی ہو جائے گی تو ذکر امر بھی کے مانند ہو جائے گا اور موت سے قبل ہی اہل جنت کے حال سے اس کا خال مشابہ ہو جائے گا۔

یوں بھی قیامت کے دن پوچھا جائے گا کہ تو نے اپنے دم کہاں صرف کئے۔ ع

زہر نفس بقیامت شمار خواہ بود

اگر یہ دم یا دِ حق میں صرف ہوئے ہوں تو نجات ہوگی۔ اسی لئے شیخ اکبرؒ نے فرمایا تھا کہ

ان المددۃ یکسیرۃ والافناس مدت عمر بہت کم ہے، انفاس نفیس اشیا ہیں

نفاس و ماضی عنہا لا یعود! ان میں سے جو گزرا داپس نہیں ہوتا

ہر ایک نفس کہ فی روز از عمر گوہرے است کار اخراج ملک دو عالم بود بہرے!

پسند کا یہ خزانہ دہی رائیگاں بیاد انگہ روی بجا کہ تہی دست و بے نوا

پاس انفاس کے جاری ہونے سے سالک کو ذکر کثیر حاصل ہو جاتا ہے جس کا قرآن حکیم میں حکم آیا ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا اے ایمان والو اللہ کا ذکر کثیر

کثیراً (الاحزاب ۶۴) کر دو۔

صوفیہ کرام کا یہ طریقہ ذکر کثیر کے قائم کرنے کے لئے نہایت مفید و پسندیدہ ہے، فجز اھم اللہ عنا احسن الجزاء!

ذکر پاس انفاس ذکر قلبی ہے جو لسانِ قلب سے کیا جاتا ہے اور زبان سے نہیں۔ ذکر قلبی سے بعض

فقہاء کا انکار محض سکا برہ ہے کیونکہ ذکر ضدِ نسیان ہے اور یہ قلب کی خاص صفت ہے، یادِ قلب ہی کا خاصہ ہے! لہذا ذکر کو فقط ذکرِ لسانی پر حصر کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، ذکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور قلب سے بھی

ہر ایک کے احکام مختلف ہیں! ایک کا اقرار دوسرے کا انکار نادانی ہے! ع

مردم اندر حسرت فہم درست

ذکر کشف الروح :- یہ اس طرح کیا جاتا ہے کہ پہلے اکیس بار یارب کہیں پھر یار و روح الروح کہہ کر دل پر ضرب لگائیں۔ پھر سر کو بلند کریں اور یار و روح کہیں، جب ذکر سے فارغ ہوں تو مطلوب کی طرف توجہ کریں جس روح کی طرف توجہ کی گئی ہے وہ حاضر ہو جائے گی، بیداری میں ہو یا خواب میں۔ اس ذکر کو دو ہزار بار کریں تو مقصود جلد حاصل ہوگا۔ یہ ذکر حضرت سید محمد گیسو دراز قدس سرہ کو حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہ سے پہنچا ہے۔

ذکر کشف قبور :- قبر کے نزدیک بیٹھیں اور سر آسمان کی طرف کریں اور کہیں اکشف لی یا نوُس اس کے بعد اکشف لی کہتے ہوئے دل پر ضرب لگائیں اور قبر پر مقابل روئے میت ضرب لگائیں اور کہیں عَنْ حَالہ - میت کا حال معلوم ہو جاتا ہے علانیہ یا خواب میں۔

چشتیہ سلسلہ میں ذکر اجابۃ الدعوات نہایت مفید ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے داہنے طرف یارب کی ضرب لگائے، پھر دائیں طرف یارب کی ضرب لگائے، پھر دل پر یارب کی ضرب لگائے، پھر یار جی کہے۔ یہ ذکر بہت کرے، جب ذکر ختم کرنا چاہے تو دونوں ہاتھوں کو بلند کرے اور یارب کہے اور منہ پر پھیر لے اور جو مقصود یا مطلوب ہو اس کو قلب میں حاضر کرے۔ یہ ذکر منقول ہے شیخ الحقیقہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ سے۔

دفع مرض کے لئے یہ ذکر مجرب ہے :- دائیں جانب یا احد، بائیں جانب یا صمد اور دل پر یا و تو کی ضرب لگائے۔

ذکر میں جس نفس کے سلسلہ میں چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ شاہ کلیم اللہ جہان آبادیؒ فرماتے ہیں کہ بعض سلسلوں میں جس نفس نفعی خواطر کے لئے ایک اصل تو می بلکہ اصل للاصول سمجھا جاتا ہے۔ خواجگانِ چشتیہ، کبرویہ و شطاریہ و قادریہ نے اس کو نفعی خواطر اور بے خودی کے لئے شرط قرار دیا ہے لیکن خواجگانِ نقشبندیہ نے اس کو شرط نہیں قرار دیا ہے، تاہم وہ اس کی اولیت کے منکر بھی نہیں ہیں۔ ان کے برخلاف سہروردیہ

مشائخ نے عدم جس کو شرط قرار دیا ہو چنانچہ شیخ بہار الدین عمرو شیخ زین الدین انخوائی قدس سرہما کا یہی خیال ہے جو سلسلہ سہروردیہ کے اکابر ہیں۔

شاہ صاحب کا خیال ہے کہ یہاں دو باتوں کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو جس نفس ہے اور دوسرے حصر نفس۔ جس نفس دو قسم کا ہوتا ہے۔ تخلیہ و تملیہ۔ تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ سانس کو پیٹ کے اندر کھینچیں اور نازک کو پشت سے لگا دیں اور سانس کو سینہ میں، یا بعض کے نزدیک دماغ میں حبس کر لیں بعض احتیاط کی خاطر انگلیوں سے آنکھوں کو اور ناک کان کے سوراخ کو بند کر لیتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام نے شیخ عبدالغفار غفرائی قدس سرہ کو تعلیم فرمائی تھی کہ پانی کے حوض میں غوطہ لگائیں اور یہ عمل کریں۔

صوفیہ کا تجربہ ہے کہ اس طرح ضبط نفس کرنے سے بہت فائدہ ہوتا ہے یعنی خواطر کی کامل طور پر نفی ہو جاتی ہے اور مستی یا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

تملیہ نفس سے مراد یہ ہے کہ سانس کو اندر کھینچیں اور پیٹ میں نفخ کے ساتھ اس کو بند کر لیں، ایسی صورت میں نفخ لطف کی وجہ سے ناف پشت سے الگ ہو جائے گی۔ تخلیہ سے جو حرارت سلوک الی اللہ میں مقصود ہے، زیادہ پیدا ہوتی ہے اور تملیہ سے غذا زیادہ ہضم ہوتی ہے۔

محصر نفس جس کو اکثر جوگیہ کیا کرتے ہیں وہ قطع کرنا ہے سانس کا دونوں طرف سے، یعنی اندر اور باہر سانس کی آمد و رفت میں جو درازی معہود ہے اس کو تدریج کم کرتا جائے یہاں تک کہ سانس بالکل رک جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس عمل سے دل میں حرارت ضرور پیدا ہوتی ہے لیکن جس سے جو حرارت پیدا ہوتی ہے وہ حصر کی حرارت سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ بات صاف طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ جس نفس ذکر و صہری، چہار صہری، خدادی وغیرہ سے مقصد باطن سالک میں حرارت کی تولید ہے جو موثر شوق و مودت عشق ہوتی ہے، آتش محبت کو تیز کرتی ہے اور سالک میں مستی، جوش و خروش پیدا کرتی ہے۔

اس دوران میں سالک کو ہدایت کی جاتی ہے کہ زیادہ رطوبت پیدا کرنے والی غذاؤں سے پرہیز

کرے، اسی طرح ترش اغذیہ یا زیادہ گرم کھانوں سے بھی احتیاط کرے، جس نفس کے بعد جب سانس چھوڑیں تو آہستہ آہستہ ناک سے چھوڑیں، منہ سے نہیں کہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے اور یہ عمل شکم پر ہونے یا زیادہ بھوک کی حالت میں نہ کریں۔ یہ ساری احتیاطیں ہدایتِ حال میں ضروری ہیں۔ جب بلوغ و کمال کی حالت پیدا ہو جائے تو اب اس کو اختیار ہے کہ جس نفس کرے یا نہ کرے۔ شاہ صاحب کو اعتراف ہے کہ مشائخِ صوفیہ نے اس عمل کو جوگیوں سے سیکھا ہے بلکہ

محققینِ صوفیہ کرام فرماتے ہیں کہ جب نفسِ انسانی کا محسوسات و مالوفات سے تنقیہ اور اس کی تطہیر ہو جاتی ہے اور استغراقِ ذکر و حضور کی وجہ سے اس کے باطن کی تعمیر ہو جاتی ہے تو اس کو روحانیات سے ایک ربط اور نسبت پیدا ہو جاتی ہے اور اس نسبت و ربط کی وجہ سے اس کا قلب روشن ہو جاتا ہے اور وہ اس نور سے ذاتِ حق کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کے احکام و مرضیات پر مطلع ہو جاتا ہے، اب یہ نور بصیرت سے بصر کی جانب منعکس ہوتا ہے اور وہ جس ظاہر سے عوالمِ غیب کا احساس کرنے لگتا ہے اور اس وقت وہ عالمِ ظاہر و باطن سے منسلک ہو جاتا ہے۔

ذکر سے سائل کو انوار بھی نظر آتے ہیں۔ کبھی ان انوار کا رنگ سفید ہوتا ہے، کبھی سبز اور کبھی عقیقی اور آخر میں نورِ سیاہ ظاہر ہوتا ہے جس کو نورِ حیرت اور نورِ ذات کہتے ہیں۔ جو نورِ داہنی طرف ہونڈھے سے منقل نظر آئے وہ کاتبِ بین کا نور سمجھا جاتا ہے اور غیر منقل ہو تو نورِ شیخ، اور اگر درِ بدو ظاہر ہو تو اس کو نورِ حمّہ می سمجھتے ہیں، اسی طرح اگر بائیں طرف ہونڈھے سے منقل ظاہر ہو تو کاتبِ سیار کا نور ہوتا ہے اور غیر منقل ہو تو سمجھ لیتے ہیں کہ تلبیسِ ابلیس ہے، ایسے ہی اگر کوئی صورتِ بائیں طرف سے ظاہر ہو تو اس کو بھی تلبیسِ ابلیس قرار دیا جاتا ہے۔ اور اگر بالائے سر اور پیچھے سے ظاہر ہو تو وہ ملائکہِ حفظہ کا نور سمجھا جاتا ہے اگر یہ بلا جہت ظاہر ہو اور اس سے دل میں دہشت سی محسوس ہو اور اس کے غائب ہو جانے کے بعد حضور باقی نہ رہے تو اس کو تلبیسِ ابلیس سمجھنا چاہیے۔ اور اگر ظہورِ نور کے وقت حضور رہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد فراق و اشتیاق ہو تو سمجھنا چاہیے کہ وہ مطلوب کا نور ہے۔ اگر نورِ بیستے اور ناف کے اوپر ظاہر ہو،

پھر یہ تلبیسِ ابلیس ہے۔ اگر نور کا دل پر ظہور ہو تو یہ صفائیِ قلب سے پیدا ہونے والا نور سمجھا جاتا ہے۔
لیکن طالبِ صادق کو ان انوار کی طرف کبھی التفات یا توجہ نہ کرنی چاہیے اور نہ اُن سے خوش ہونا چاہیے
کہ یہ سب غیر مطلوب ہیں بلکہ

دلارامے کہ داری دل درو بند

دگر چشم از ہمہ عالم منہ و بند

جس سالک پر بالکل نور ظاہر ہی نہیں ہوتا اس کے سلوک کو اسلم سمجھا جاتا ہے اور اس کو اُمیدِ وصول
زیادہ رکھنی چاہیے۔

شاہِ کلیم اللہ جہان آبادی قدس سرہ نے اپنی کشکول میں ان چند اذکار کا بھی ذکر کیا ہے جو سینہ بسینہ
پہنچے ہیں اور حضراتِ مشائخ انہیں صرف ان ہی مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں جن کا تصفیہ تام ریاضتوں،
مجاہدوں، اور ارعینات سے ہو چکا ہوتا ہے۔

ان اذکارِ خاص سے ایک ذکرِ معیت ہے جو یامعنی یامعنی یامعنی یامعنی یاھو یاھو

سے کیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے :-

دو زانو ہو بیٹھیں، سرین کے نیچے سے اپنے پاؤں نکالیں اور دونوں سرین کو زمین پر رکھ دیں اور
داہنے ہاتھ سے بائیں بازو کو اور بائیں ہاتھ سے داہنے بازو کو مضبوط پکڑ لیں اور مذکورہ بالا پانچ کلمات کا اس
طرح ذکر کریں کہ ایک ایک کلمہ کے ساتھ ایک ایک ضرب لگاتے جائیں۔ پہلی ضرب داہنے قدم اور داہنے زانو کے
کے درمیان، دوسری ضرب آسمان کی طرف، تیسری ضرب بائیں قدم اور بائیں زانو کے درمیان، چوتھی ضرب
جگر پر اور پانچویں ضرب نضائے قلب پر شدت و قوت کے ساتھ اور اس حضور کے ساتھ ھو سے اشارہ
احدیتِ مطلقہ کی طرف ہی۔ لیس کمثلہ شی !

بہتر ہے کہ اس ذکر کے زمانہ میں ذکر کی غذا دودھ ہو اور اگر اس کے ساتھ زعفران بھی ملا لی جائے تو
بہتر ہے اور عطریات کا بھی استعمال کرے۔ ہو سکتا ہے کہ صرف تین کلمات ہی پراقتضار کیا جائے۔ یعنی

ہو ہو یا معنی پر مگر ہو ہو کی ضرب آسمان کی طرف اور معنی کی ضرب قلب پر لگائی جائے۔

دوسرا ذکر ذکر کلیۃ کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے :- بک الکل منک الکل الیک الکل یا

کل الکل۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرتب بیٹھے، ایک ضرب سامنے، ایک داہنے، ایک بائیں ایک آسمان کی طرف یا قلب پر ان دونوں اذکار سے مشاہدہ ذاتیہ و صفاتیہ حاصل ہوتا ہے۔

تیسرا خاص ذکر ذکر احاطہ ہے اور وہ یا عیض ظہراً و بطناً ہے۔ یہ ذکر مورتِ شاہدہ ہے

اس کا طریقہ یہ ہے :- ظہراً کہتے وقت آنکھیں کھلی رکھیں اور بطناً کہتے وقت بند کر لیں۔

چوتھا ذکر ذکر حوالجہات ہے :- انت فوقی، انت تحتی، انت امامی، انت خلفی

انت یمنی، انت شمالی، انت فی و انا مع الجہات فیک، ایما تُولُوا فثمَّ رَجَعَهُ اللہ

یہ ذکر اس طرح کیا جاتا ہے :- ذکر کھڑا ہو جائے اور منہ عرش کی طرف کرے اور کہے انت فوقی

پھر طبقاتِ زمین کی طرف توجہ کرے اور بیٹھ جائے اور کہے انت تحتی، پھر کھڑا ہو کر منہ سامنے کی طرف

کرے اور انت امامی کہے، پھر داہنے جانب کی طرف سے ہو کر پیچھے مڑ جائے اور انت خلفی

کہے، پھر داہنی طرف رخ کر کے انت یمنی کہے اور جانب چپ منہ کر کے انت شمالی کہے اور

دل پر ضرب لگا کر کہے انت فی، پھر بائیں طرف سے ہو کر چاروں طرف گھومے اور کہے انا مع الجہات

فیک ایما تُولُوا فثمَّ رَجَعَهُ اللہ۔ یہ تمام ایک ذکر ہوا اس طرح جہاں تک ہو سکے ذکر کرتا جائے۔

بعض لوگ اس کو جنگل یا پہاڑ پر جا کر کیا کرتے ہیں کہ انہیں کوئی نہ دیکھ پائے اور تخلیہ حاصل ہو۔

ان ہی اذکار سے ایک ذکر تجلی انانیت ہے اور وہ ائی انا اللہ لا الہ الا انا کا ذکر ہے۔ یہ ذکر

نمازِ تہجد کے بعد سومرتبہ کیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سر آسمان کی طرف کرے اور ائی انا اللہ کہے،

پھر سر کو داہنی جانب پھیر کر لا الہ کہے، پھر شدت اور قوت کے ساتھ فضائے قلب پر الا انا کی ضرب

لگائے۔

ان پانچ اذکار میں تصورِ معانی اور تصورِ برزخ شرط ہے بشرطیکہ مرشد کامل ہو ورنہ تصورِ معنی

۱۵ ایضاً ص ۲۴، ۲۵، ۲۶ ایضاً

کافی ہے !

یہ بات خوب یاد رکھنی چاہیے کہ طریقہ اذکار دراصل عشق پر مبنی ہے، عشق جس قدر زیادہ ہوگا ذکر کی تاثیر بھی زیادہ ہوگی، لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ ذکر کی مشق و مزاولت سے خود رشتہ محبت محکم ہوتا ہے، قلب میں نائرۂ عشق بھڑک اٹھتا ہے، ذکر عشق کے بجھے ہوئے شعلہ کو ہوا دیتا ہے ! اور عشق کے بغیر سلوک کا قدم اٹھ نہیں سکتا ! **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَنْ قَالَ :**

ہاں حالِ رجال را بازی مطلب ناساختہ کار کار سازی مطلب
از آتش عشق تا نسوزی بکسر توجہ حق از سخن طرازی مطلب

(مختصر ایرانی سورتی)

ختم مجلس ذکر پر تین مرتبہ :- سبحان اللہ و بحمدہ ، سبحان اللہ العظیم و بحمدہ

کہے اور یہ دعا پڑھے

اللّٰهُمَّ اَنْتَ قُلْتَ فَاذْكُرْنِي اَذْكُرْكُمْ وَقَدْ ذَكَّرْتُكَ عَلٰی قَدْرِ قِلَّةِ
عِلْمِي وَعَقْلِي وَفَهْمِي فَاذْكُرْنِي عَلٰی قَدْرِ سَعَةِ نَفْسِكَ وَفَضْلِكَ وَعِلْمِكَ
وَمَغْفِرَتِكَ، اللّٰهُمَّ افْتَحْ مَسَارِحَ قُلُوبِنَا بِذِكْرِكَ يَا خَيْرَ الْذَّاكِرِينَ

حضرت شیخ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی قدس سرہ خانوادہ چشتیہ میں ایک عظیم المرتبت شیخ
گزرے ہیں۔ آپ شیخ یحییٰ مدنی چشتی قدس سرہ کے مرید اور خلیفہ ہیں۔ آپ ۱۰۳۴ھ میں پیدا ہوئے،
لفظ غنی سے تاریخ تولید نکلتی ہے اور ۱۲۱۲ھ میں وفات پائی۔ مادہ تایخ اس قطعہ کے آخری مصرعہ سے
نکلتا ہے :-

کلیم اللہ عارف پاک بودہ باقلیم بقا ذوقش ربودہ
پرسیدم چو تاریخ وصالش خرد گفته کہ ذات پاک بودہ

۱۱۴۲ھ

۱۵ ایضاً ص ۲۵/۲۶

آپ نے اپنی بے نظیر تالیف کشکول کے خاتمہ میں ذکر کا ایک خاص طریقہ پیش فرمایا ہے جس کو آپ نے ”مرید صاحب اجتہاد“ کی تربیت کے لئے موزوں قرار دیا ہے۔ ذکر کا مقصد حصول علم بسیط، فنا اور فنا الفنا ہے۔ اس طریقہ سے یہ مقصد آسانی حاصل ہو سکتا ہے۔ شاہ صاحب کے اس طریقہ کا ہم آسان زبان میں خلاصہ پیش کرتے ہیں۔ ذی علم زیرک طالب کے لئے یہ ایک نعمت بے بہا ہے۔ اس طریقہ کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ:-

”رجا واثق است کہ اگر بطریق این تربیت قدم نہند از حسیض فزق در اندک فرصت بذروہ جمع رسد۔“

(۱) طالب کو چاہیے کہ ایک خالی جگہ طہارت کاملہ کے ساتھ بیٹھ جائے، آنکھ بند کر لے اور زبان تالو میں لگا لے اور دل میں یہ خیال کرے کہ میرا مضغہ قلب اللہ اللہ کہہ رہا ہے لیکن میں اس کو سن نہیں رہا ہوں، اب میں اس کے سننے کی کوشش کرتا ہوں، اور پھر اپنی تمام توجہ و ہمت اس کے سننے میں لگا دے کچھ عرصہ میں بعون اللہ تعالیٰ قلب میں ایک حرکت موہوم محسوس ہوگی۔ اب اس کو یہ نہ معلوم ہوگا کہ یہ حرکت قلب ہے، یا سانس کی حرکت ہے یا محض اس کا وسوسہ ہے۔ اب اس کو چاہیے کہ اور زیادہ توجہ اور ہمت سے کام لے کہ یہ حرکت زیادہ ظاہر ہو جائے اور اس کے حرکت نفس یا وسوسہ ہونے کا شبہ زائل ہو جائے اور اس کو یقین ہو جائے کہ اس کا مضغہ قلب متحرک ہے اور اللہ اللہ کہہ رہا ہے۔ اس کو نقشہ بند یہ کی اصطلاح میں لطیفہ قلب کا جاری ہونا کہتے ہیں۔ اس دولت کا ظہور حسب مراتب مشاغلین مختلف و متفاوت ہوتا ہے، کسی کو جلدی، کسی کو دیر سے، کسی کو تھوڑی ہی توجہ سے اور کسی کو کافی کوشش سے حاصل ہوتا ہے، لیکن یا بوسی کسی کو نہیں ہوتی۔

(۲) جب ذکر اس سعادت سے مشرقت ہو جائے تو اس کا کام ہے کہ ہمت کو استعمال کرے اور خلار و ملائیں اس حرکت کو سننا رہے اور زبان کو خاموش رکھے اور اس کے حفظ و بقا کی کوشش کرے۔

کیونکہ ابتداء میں یہ حرکت بہت ہی ضعیف ہوتی ہے اور معمولی سا معمولی مانع اس کو موقوف کر سکتا ہے جب یہ امر جلیل القدر حاصل ہو جائے تو اس کو حقیر و صغیر ہرگز نہ سمجھے اور اس کی پرورش میں شب و روز کوشاں رہے اور کچھ دن سوائے فرائض و واجبات و سفر و راتب کے نوافل اور وظائف وغیرہ چھوڑ دے اور ہمہ تن اس نسبت کی پرورش میں مشغول و مصروف رہے۔ کبھی کبھی آنکھ کھولتا جائے اور اسی نسبت کے حضور میں رہے یہاں تک کہ یہ ملکہ حاصل ہو جائے کہ آنکھیں کھلی رکھ کر بھی قلب کی طرف متوجہ رہ سکتا ہے اسی کو خلوت در انجمن کہا جاتا ہے۔ تا سید الہی سے یہ نسبت قوی ہوتی جاتی ہے، لیکن کے وقت ادنیٰ توجہ سے اس کو پھر قائم کر سکتے ہیں، اب یہ زیادہ عرصہ رہتی ہے اور کوئی مانع و مزاحم سے اس کو زائل نہیں کر سکتی اس حالت میں طالب کو ذکر میں لذت ملتی ہے اور جمعیت قلب اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔

(۳) جب حرکت قلب کا حال اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ بے تحلف زبان دل سے لفظ مبارک اللہ کا سننے لگے اور معلوم ہونے لگے کہ اس حرکت کا منشا قلب صنوبری ہے تو اب یہ حرکت تمام اجزائے بدن میں بھی منتشر ہو سکتی ہے اور وہ اس طرح ہوتا ہے کہ پہلے سالک کے اعضاء میں سے کسی عضو میں یہ حرکت ظہور کرتی ہے کبھی ہاتھ سے، کبھی پاؤں سے، کبھی سر سے، حالانکہ سالک اس عضو کی حرکت کا قصد نہیں کرتا اور اپنی توجہ قلب ہی پر مرکوز کرتا ہے۔ جب نوید ذکر اس طرح منتشر ہونے لگتا ہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں تمام جسم کا احاطہ کر لیتا ہے۔ اور سوے ناخن پانک سالک کا جسم ذکر سے معمور ہو جاتا ہے! اب مختلف احوال کا ظہور ہونے لگتا ہے، کبھی وہ شاد و خنداں ہوتا ہے اور کبھی افسردہ و جبراں اور کبھی گریاں و بریاں، لیکن سالک کو چاہیے کہ وہ ان احوال کی طرف مطلق توجہ نہ کرے اور اشتغال بالذکر کو اہم مقامات دینی و دنیوی جانے! تا سید الہی سے ایسا ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ہی تمام جسم سے اللہ کا ذکر جاری ہو جاتا ہے اور تمام اعضاء ایک آواز ہو کر قلب کے ساتھ موافقت کرنے لگتے ہیں۔ اس حالت میں بعض وقت ذکر کا غلبہ بعض اعضاء پر زیادہ ہوتا ہے اور بعض پر کم اور بعض وقت یہ بدن کے سارے اعضاء پر ساری ہوتا ہے۔ اور مساوات کی صورت میں لذت زیادہ محسوس ہوتی ہے اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں سلطات الذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) اس مقام پر شاہ صاحب صوفیہ کرام کے سلمہ اصول کو یاد دلاتے ہیں کہ ذکر سے مقصود

’فنائی المذکور‘ ہے نہ کہ ’فنائی اسم المذکور‘ لہذا سالک کو اپنی ہمت مجرد تلفظ کلمہ جلالہ پر مرکوز نہ کرنی چاہیے خواہ یہ کلمہ زبان سے ادا ہو رہا ہے یا قلب سے، گو ایسا کرنے میں فائدہ ضرور ہے، اجرو ثواب حاصل ضرور ہوتا ہے لیکن بغیر مذکور کے حضور کے یہ ذکر موصل الی المطلوب نہیں ہوتا اور اصل مقصود ذکر سے جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے مذکور میں فنا ہونا ہے نہ کہ اسم مذکور میں فنا ہونا۔

(۵) جب سالک سلطان الذکر کے مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب وہ مضغہ صغیری کی طرف کمال توجہ کرتا ہے تو اس کو مضغہ میں اور شریاؤں میں ایک ایسی حرکت محسوس ہوتی ہے جو کیفیت کے لحاظ سے پہلی حرکت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ذکر سے جو حرکت پیدا ہوتی تھی وہ منقطع تھی اور یہ نئی حرکت منقطع ہوتی ہے۔ مثال سے یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہو، ہو، ہو، کی حرکت کے مشابہ تھی جس میں توالی و تکرار پائی جاتی ہے اور دوسری حرکت ایک کلمہ ہو کے مشابہ ہوتی ہے جو ممدود ہوتی ہے، یا یوں کہو کہ پہلی حرکت آبشار کی آواز کے مانند تھی گویا کہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ گرا رہا ہے اور دونوں جگہوں کی آواز ایک دوسرے سے منقطع ہو کر سیم سنائی دیتی ہے اور دوسری حرکت اس چادر آب کی آواز کے مانند ہوتی ہے جو یک لخت اوپر سے نیچے گرا رہی ہے بلا انقطاع۔ یا یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہتھوڑے کی آواز کے مانند تھی جس کو اہرن پر پے در پے ٹھونکا جا رہا ہے اور دوسری حرکت کانسی کے اس برتن کی ہے جس پر کسی چیز کے دے مارنے سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے جو ممتد و بلا انقطاع ہوتی ہے۔ بہر حال یہ دوسری حرکت پہلی حرکت کی بلنبست زچہ لطف ہوتی ہے اور اس کا ادراک کافی مشق کے بعد ہوتا ہے۔

اب یہ جانا چاہیے کہ پہلی حرکت جو منقطع ہوتی ہے ہم اس کو کلمہ اللہ یا کلمہ حق یا کلمہ ہو چل کر سکتے ہیں، کیونکہ ہر کلمہ کی ایک آواز ہوتی ہے جس کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا، لہذا ہر منقطع آواز کو جس کی ابتدا و انتہا ہے، ہر کلمہ منقطعہ پر چل کیا جاسکتا ہے، لیکن حرکت ثانیہ کو جو منقطع واحد ہوتی ہے جس کی ابتدا و انتہا کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا کلمات منفصلہ یا منقطعہ پر چل نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ہم اس کو مذکور پر چل کر سکتے ہیں ذکر، ذکر، پر، یعنی سکتی پر چل کر سکتے ہیں نہ کہ ”اسم“ پر، برخلاف پہلی حرکت کے جو صرف اسم و ذکر پر ہی چل کر جاسکتی ہے اور سکتی و مذکور اس سے صرف ضمنی طور پر ہی سمجھا جاسکتا ہے!

یہ سن کر ہمارے ذہن میں ایک اہم خدشہ پیدا ہوتا ہے :- مذکور و مطلوب یعنی حق تعالیٰ تو ایسے اطلاق سے موصوف مانا گیا ہے کہ اطلاق بھی اس مرتبہ میں تقبید ہی سمجھا جاتا ہے، یا اصطلاحی زبان میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مرتبہ لا بشرطاشی کا ہے، نہ کہ بشرط لاشی کا، لیکن حرکت ثانیہ سے جو کچھ بھی سالک کے ادراک میں آ رہا ہے وہ قطعاً عالم محسوسات سے ہے اور یہ مرتبہ بشرط لاشی ہی، اب اس کا حمل مذکور یا مقصود یعنی حق تعالیٰ پر کیسے کیا جاسکتا ہے؟

اس خدشہ کے رفع کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ صرت اتنا ہے کہ یہ خدشہ اپنی حیثیت بالکل صحیح ہے لیکن اتنی بات ہمیں یاد رکھنی چاہیے کہ جو شے بھی ایک قسم کا اطلاق رکھتی ہے وہ بہر حال اقرب الی المقصود ہوتی ہے بہ نسبت اس چیز کے جو تقبید رکھتی ہے، چونکہ حرکت ثانیہ میں اطلاق ہے اس لئے وہ حرکت اولیٰ کی بہ نسبت اشد بالمقصود ہے۔ دراصل یہ دونوں بھی عالم تنزلات اور مظاہر اسما و صفات سے ہیں اور سلوک میں اصل مقصود مرتبہ لا بشرطاشی ہے جو انتہائے مقام سلوک ہے اور اس کا حصول اسی وقت ممکن ہے جب سالک فنا، فنار الفنا و بقا کے مقام پر پہنچتا ہے!

(۶) بہر حال جب یہ حرکت متصلہ سالک کو مدرک ہونے لگے تو بعض کے لئے اس کا انتشار سائے بدن میں محسوس ہوتا ہے اور بعض اس کو کسی ایک خاص عضو ہی میں ادراک کرتے ہیں، بہر صورت یہ ادراک توجہ بمقصود کا موجب ہوتا ہے۔ اگر توجہ الی المقصود پھر بھی حاصل نہ ہو تو اس کے لئے بغیر اعتبار اسم مضغہ ہی کی طرف توجہ کرنی چاہیے، اگر اس سے بھی کام نہ بنے تو اسم ہی کے ضمن میں مقصود کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ لیکن خوب یاد رکھو کہ اس مرتبہ میں فقط اسم ہی کی طرف توجہ بغیر اعتبار سمتی کے بہت مضر ہے۔ کیونکہ اس سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے!

اب سالک کو چاہیے کہ اس حرکت متصلہ کے علم کو حرکت متصلہ پر منطبق کرے کیونکہ قرب و بعد حضور وغیبت، فنار و فنار الفنا اسی علم پر مرتب ہوتا ہے اور چونکہ اصل و مشاران دونوں حرکات کا، یعنی حرکت متصلہ و متفصلہ کا، مضغہ ہی ہے لہذا ان حرکات کا علم مضغہ ہی سے حاصل کرے نہ کہ کسی دوسرے عضو سے، اور جب سالک کا سارا جسم اس حرکت سے مشرب ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ مذکور کا اطلاق

سارے جسم کی حرکت پر کرے اور علم کا انطباق مذکور پر کرے! اس حالت میں غیبت و بے خودی کا ہجوم ہوتا ہے اور سالک کا نزول فنار، فنار الفنا میں ہوتا ہے! اللہ! سنا ہذا المقام!

(۷) جب کثرت و ورزش سے سالک اس مقام پر پہنچ جائے کہ اس حرکت کا علم اکثر اوقات حاضر رہنے لگے تو اب اس کو کوشش اس امر کی کرنی چاہیے کہ اس معنی کا حضور مضغہ کے واسطے کے بغیر حاصل ہو جائے اور مضغہ کی طرت توجہ ہی نہ کرنی پڑے تاکہ ترقی کی جا سکے اور مضغہ اور تمام بدن کی طرت سے توجہ بالکل مرتفع ہو جائے اور اسی کو مذکور کا علم ساذج کہا جاتا ہے۔ اب اس نسبت کی پرورش میں اپنی ساری ہمت کو استعمال کرنا چاہیے اور قلت سے کثرت اور کثرت سے دوام تک پہنچنا چاہیے۔

(۸) اگر بعض اوقات ضعف نسبت کی وجہ سے حرکت کے واسطے کے بغیر نسبت کی نگہداشت نہ کی جا سکے تو پھر اسی حرکت کے توسل کو کام میں لا کر نسبت کی طرت توجہ کرنی چاہیے اور تعطل کو روانہ رکھنا چاہیے اور اگر بدن کی حرکت مستقلہ بکلیہ سے بھی غفلت ہو جائے تو قلب کی حرکت مستقلہ جزئیہ کی طرت توجہ کرنی چاہیے اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو قلب کی حرکت مستقلہ جزئیہ کی طرت توجہ کرنی چاہیے اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو ہوسکے تو سرد پانی سے غسل کرنا چاہیے یا دو تین مرتبہ سانس کو قوت کے ساتھ داغ سے نکالے، یا اسمِ فعال کو چند بار حضور قلب و فہم معنی کے ساتھ پڑھے۔ انشاء اللہ ان ہی طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے وہ امرِ گم شدہ کو حاصل کر لے گا۔

(۹) اگر عنایت الہی سے کثرت و ورزش کی وجہ سے سالک ایسے مقام پر فائز ہو جائے کہ اس کو اکثر اوقات مذکور کا حضور بغیر حرکت کلبیہ بدنیہ کی طرت توجہ کرنے کے رہنے لگے تو اب اس کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ ایک لمحہ و لمحہ بھی اس نعمتِ عظمیٰ سے غفلت نہ ہو خواہ افعالِ جوارح میں ہو یا افعالِ قلب میں، اسی صورت میں کہا جائے گا کہ اس کو ”دست بکار و دل بیار“ کا مرتبہ حاصل ہو گیا۔

سررشتہ دولت لے برادر کعبہ آر دیں عمر گراںمایہ بغفلت مگزار

دائم ہمہ جا یا ہمہ کس در ہمہ کار می دار نہ ہفتہ چشم دل جانب یار

(۱۰) سالک کو اس امر کی پوری کوشش کرنی چاہیے کہ یہ علم ”ناشی من غیو جہۃ و کیفیۃ“

ہو، یعنی اس کا تعلق کسی جہت و کیفیت سے نہ ہو، تاکہ علم اور معلوم (مطلوب) میں اطلاق و عدم تقيید کے لحاظ سے مناسبت تامہ پیدا ہو جائے، اس چیز کو واضح طور پر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ سالک اپنے قلب کے وسط سے ایک ایسی نسبت پاتا ہے جو ایک رشتہ کی طرح ہے اور مطلوب کی طرف جارہی ہے تاکہ طرف ثانی سے متعلق ہو جائے، لیکن چونکہ طرف ثانی جو ذات مطلوب ہے، مطلق و غیر متعین فی حد ذاتہ ہے، لامحالہ یہ نسبت اسی مطلق و غیر متعین ذات سے مرتبط ہوگی جس میں کم و کیف کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا بلکہ

اسی کیفیت کو کشش و نگرانی باطن یا آگاہی و حضور سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جس کے نتیجہ کے طور پر ذوق و شوق، انشراح و سرور، جذب و مستی یا خوف و ادب پیدا ہوتا ہے اور ولایت ان ہی حالات کے ترتیب کا نام ہے۔

(باقی)

۱۵ شاہ کلیم اللہ جہان آبادی کی توضیح ختم ہوئی۔ دیکھو کشکول ص ۳۲ تا ۳۳

بیادگار شیخ الاسلام حضرت مولانا مدنی نور اللہ مرقدہ

ہفتہ روزہ پیام اسلام لاہور

- پیام اسلام کتاب و سنت کی روشنی میں صحیح رہنمائی کا علمبردار ہے • پیام اسلام متلاشیان راہِ حق کی رہنمائی کے لئے روشن مینار ہے • پیام اسلام اتحاد و زندقہ کے موجودہ دور پر فتن میں حقانیت اسلام کا دعویدار ہے • پیام اسلام حق و باطل کی موجودہ معرکہ آرائی میں اہل حق کی حمایت کا آلہ کار ہے • پیام اسلام ادعیان باطلہ کی طاغوتی طاقتوں کو لمبا میٹ کر کے اسلامی عروج کو منظر عام پر لانے کا بہترین شاہکار ہے

سائز ۳۰x۲۰ صفحات ۸ - زر بدل سالانہ پانچ روپے فی پرچہ دو آٹے نمونہ مفت

آج ہی زر بدل سالانہ ارسال کر کے خریداری قبول فرمادیں یا اپنے شہر کی ایجنسی سے طلب کریں۔

منیجر پیام اسلام ہفتہ وار - اندرون شیرانوالہ دروازہ لاہور ۸

شعر عرب کی مختصر تاریخ

(شعرا و نبی امیہ)

۱ جناب ڈاکٹر سید رغیب حسین صاحب ایم۔ اے۔ دہلی یونیورسٹی (ڈی ٹی فل) اکثر مورخین ادب دور اسلامی کو عہد نبی امیہ کے اختتام تک طول دے کر اس عہد کے شعرا کو اسلامی دور کے شعرا سے الگ شمار نہیں کرتے مگر مناسب یہ ہے کہ اسلامی دور سے جدا کر کے عہد نبی امیہ کے شعرا کو ایک علیحدہ باب میں رکھا جائے تاکہ ان کے کلام کی خصوصیات واضح ہو سکیں اور ان پر تنقید کی گنجائش نکل سکے۔

عہد نبی امیہ کے شعرا کی فہرست تو بہت طویل ہے اور نامور شعرا کی تعداد بھی کثیر ہے بعضوں نے ان کی تعداد ایک سو تک بیان کی ہے، ان میں سے مشہور ترین ہیں: عمر ابن ربیعہ، اخطل، جریر، فرزدق، کینت، طرماح، کثیر، ذوالرمیہ، نعان بن بشیر، ابوالاسود دؤلی، سلیم دارمی، اشنی ربیعہ، ابانہ شیبانی، زیاد، ثابت قطنہ، عمران، قیس عامری (عرف مجنون لیلی)، جمیل (عاشق ثبینہ)، قطری بن فہال (فارحی)، ابو ربیعہ طائی، حصین بن معاویہ راعی، ابو عثمان بڈلی، ابوالنجم، ابن سیاد، کثیر وغیرہ۔
اس مختصر مضمون میں میں چند شعرا کا ذکر کروں گا یعنی عمر ابن ربیعہ، اخطل، جریر، فرزدق، کینت، طرماح، جمیل کا۔

۱۔ عمر نام، البور ربیعہ ولد ربیعہ ابوالخطاب کینت، بنو مخزوم قبیلہ، ۲۳ھ میں مدینہ میں اسی نے پیدا ہوا جس دن حضرت عمر فاروق کا وصال ہوا، آنکھ کھولی تو گھر میں فراغت پائی، اس لئے بچپن ہی سے شعر کی طرف مائل ہو گیا اور از خود شعر کہتا اور درست کرتا رہتا یہاں تک کہ جب اس نے اپنا رایہ قصیدہ کہا

جن کا مطلع یہ ہے :-

امن آل نعوانت عنا مصبر خدا کا خدا ہم سراج فہم حبر

تو جریر جیسا قادر الکلام شاعر بھی حیرت میں آکر کہنے لگا کہ اسے یہ قرشی فضول گوئی کرتے کرتے ایسے شاعر بھی کہنے لگا، اس نے شعر گوئی کے لئے صرف عورتوں کا ذکر ان سے ملاقات کی حکایت ان میں آپس کی چٹلوں کا بیان اختیار کیا اور ناز و نعم میں پرورش پانے کی وجہ سے یہی کر بھی سکتا تھا، اس کے الفاظ بھی بہت دلکش اور انداز بیان بھی نرالا اختیار کیا ہذا کی نظمیں عیش پند امرا کے درباروں میں گائیواؤں کے زیرِ بہت مقبول ہوئیں، اور اس قدر گائے جانے لگیں کہ ابن جریر نے تو یہ کہہ دیا کہ ”خانہ نشین عورتوں میں ابن ابی ربیعہ کے اشعار سے زیادہ مضر چیز نہیں پہنچ سکتی“ ابن ابی ربیعہ نے اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ حج کو جانے والی عورتوں کا ذکر بھی تشبیب میں کرنے لگا یہ دیکھ کر کچھ غصہ تک تو حیا دار عورتوں نے حج و عمرہ کو جانا اور احرام میں رہنا چھوڑ ہی دیا، لوگ اسے برا سمجھتے تھے مگر کوئی حتیٰ کہ صاحبانِ اقتدار لوگ بھی اسے نظر انداز کرتے رہے کچھ تو اس وجہ سے کہ بڑے نامی خاندان کا لڑکا ہے اس کی رعایت لازم ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شاعر اچھا تھا اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاید وہ خود اپنی اس حرکت پر نادم اور اس سے تائب ہو جائے لیکن خلیفہ عمر بن عبدالعزیز سے صبر نہ ہو سکا اور انھوں نے اس دل پھینک شاعر کو شہر بدر کر کے یمن وجہت کئے بائین بکرا حمر کے ایک جزیرہ ”دھلت“ نامی میں روانہ کر دیا، آخر جب اس نے اپنی اس بہبودگی کے چھوڑنے کی اور سچے دل سے توبہ کرنے کی قسم کھائی تو اسے واپس آنے کی اجازت ملی اس کے بعد اس ایک عابدِ مرقاٹ کی زندگی بسر کی، شاید یہ اس بات کی برکت تھی کہ اس نے دو عہدوں ر عمر الفاروقؓ اور عمر بن عبدالعزیزؓ کا وقت اور مہنامی کا شرف پایا تھا، جب یہ ہمارے پڑا تو اس کے بھائی کو اس کی اس حالت پر بہت رنج ہوا اور عمر نے کہا ”شاید تجھے میرے انجام کا خیال تارہا ہے، اللہ پاک کی قسم میں کبھی بدکاری کا مرتکب نہیں ہوا“ اس کے بھائی نے کہا خدا کا شکر ہے بس مجھے اسی کا اندیشہ تھا جواب جاتا رہا۔

اس کے اشعار بے انتہا سہل رواں اور دل میں اتر جانے والے ہیں، عورتوں کے اوصاف کا

بیان بہت عام فہم اور پر لطف ہے، ہر شخص کے دلی جذبات اس کے مطابق معلوم ہوتے ہیں، انھیں سن کر جبرہ نے تو کہہ دیا کہ خدا کی قسم شعرا و جاہلیت دراصل ہی مضامین باندھنا چاہتے تھے مگر اس کی نزاکتوں کو سنبھال نہ سکے اور بہک کر محبوبہ کے کھنڈروں کا ذکر کرنے لگ گئے، البتہ اس کے یہاں ان جذبات عشق و محبت میں گہرائی نہیں، ذرا سطحیت ہے، اور امرؤ القیس جیسی عریانی ہے، خدا شاعر اس کے قصہ ذی دوران کے نقل سے بجاتے ہیں جو امرؤ القیس کے دائرۃ مجہول کے قصہ کے رنگ میں ہیں، مگر ابن ابی ربیعہ کے یہاں لطافت اور فن زیادہ ہے:-

فَلَمَّا فَقَدْتُ الصَّوْتُ مِنْهُ وَاطْفَأْتُ	مَصَابِيحَ شَبْتٍ لِلْعِشَاءِ وَالنُّورِ
وَعَابَ قَمِيْرُكُنْتَ اسْرَجُو غِيُوْبِهِ	وَسُرُوْحُ رُعِيَانُ وَلَوْ مَمْسُ
وَلَفَضْتُ عَنِ النُّوْمِ اَقْبَلْتُ مَشِيَّةَ السَّحَابِ	وَسُرَكْنِي خِيْفَةُ الْقَوْمِ اَزْوَرِ
فَحِيْثُ اِذَا جَاؤُهَا فَوَلَّتْ	وَكَا دَتْ بِمِصْحُوْرٍ اَلْحِيَةِ تَجْمُرُ
وَقَالَتْ وَعَفَّتْ بِالْبَيَانِ فَضَحَّتَنِي	وَاَنْتَ اَمْرُوْ مِيْسُوْرٍ اَمْرُكُ اَعْمُرُ
فَلَمَّا تَفَقَّتِي الْبَلُّ اِلَّا اَقْلَهُ	وَكَا دَتْ تَوَالِي مَحْمَةٍ تَتَغَوَّرُ
اَسَارَتِ لَاحْنِيْهَا اَعِيْنَا عَلِيْ فَنِيْ	اَتِيْ اَسْرَاؤُا وَاَلَامُورُ لَا مَرِيْقِدَا
فَاَقْبَلْنَا فَاَسْرَتَا عَنَا ثُمَّ قَالَتَا	اَقْلِيْ عَلِيْكَ الدَّرَمَ فَالْحَبْلُ اَلْيَسَا
يَقُوْمُ فَمِيْشِيْ بَيْنَا مَتَنَكَّرَا	فَلَا سَرَّ مَا يَفْشُرُ وَلَا هُوَ لِيْظَهْرُ
اِذَا جِئْتَ فَاَمْنِجْ طَرَفَ عَيْنِيْكَ غِيْرَا	لَكِيْ يَجْسِدُوْا اِنْ اَلْعَوِيْ حَيْثُ تَنْظُرُ

۲۔ اخطل :- غیاث نام، غوث ولدیت، ابومالک کنیت، تغلب قبیلہ، یہ شخص عیسائی تھا کیونکہ تبلیغیوں میں عیسائیت پھیلی ہوئی تھی بچپن ہی سے شعر کہتا تھا، ایک بار اپنے قبیلہ کے ایک کہنے مشق شاعر کعب سے شعر میں مقابلہ ہوا تو اس نے غلبہ پایا، اس دن سے اس کی شاعری مشہور ہوئی، اخطل بھی زہیر کی طرح اس کا قائل تھا، کہ شاعر جب شعر کہے تو زہر چار دن بعد پہلے خود اس پر نظر ثانی تک و اصلاح ابدال و ترمیم کرے اور ان میں سے بہترین کا انتخاب کرے ورنہ اس کی شاعری پست ہوتی چلی جائے گی، خود پہلے اگر

۹۰ اشعار کہتا تو کچھ دنوں کے بعد نظر ثانی کر کے ۶۰ اشعار چھانٹ کر نکال دیتا اور صرف ۲۰ شعر جو منتخب ہوتے دیوان میں لکھتا، یہ شرابی تھا اور شراب کے نشہ میں زوردار شعر کہتا مگر اس کے کلام میں ابتذال اور سوتیلیاں ایک مرتبہ اس نے کسی کے کہنے سے انصارِ مدینہ کی برائی میں اشعار کہے انصار نے سمجھا کہ حضرت امیر معاویہ کے اشارہ سے ایسا ہوا تو ان کے مشہور شاعر نعمان بن بشیر نے آکر اس کے جواب میں قصیدہ پڑھا اور کہا کہ میں اس کی زبان کاٹے بغیر چھوڑوں گا نہیں، اس کے بعد انصار کے مفاخر بیان کر کے حضرت امیر پر بھی کچھ طعن کئے۔ امیر نے پنہ لگایا تو معلوم ہوا کہ اس میں پہل اخطا نے کی تھی حکم دیا کہ اخطا کو نعمان کے سپرد کر دیں تاکہ وہ اس کی زبان کاٹ لیں مگر اخطا نے پہلے ہی سے جا کر یزید کے زیرِ دامن پناہ لے لی تھی، یزید نے کسی طرح نعمان کو راضی کر کے اخطا کی جان بچائی، اور اخطا کی شاعری کا زور دیکھ کر نبی امیر دینہ بد سے عبد الملک تک کے امرا اس کی بہت قدر کرنے لگے، جریر اور فرزدق اس کے معاصر اسلامی شاعر تھے اور دونوں میں خوب جوڑیں چلتی تھیں۔ فرزدق کا درجہ جریر سے بڑھا ہوا تھا، سب جانتے تھے مگر کوئی زبان سے صاف نہیں کہتا تھا کہ کہیں جریر میری ہجو نہ کرنے لگے، ایک دن بشیر بن مروان نے دربار میں اخطا سے پوچھا کہ تم تباؤ ان دونوں شاعروں میں کون بڑھ کر ہے، اخطا نے بہت چاہا کہ اس جھگڑے میں نہ پڑے مگر بشیر پیچھے ہی پڑ گیا تو اخطا نے حقیقت کہدی کہ فرزدق پہاڑ توڑ کر مضامین نکال لاتا ہے اور جریر تو سمندر سے پتھر بھر لیتے ہیں، جریر نے سنا تو اس نے اخطا کی ہجو کہی، اخطا بھی کسی سے کم نہ تھا اس نے بھی منہ توڑ جواب دیا، عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا، یہ ستر برس کی عمر میں ۵۹ھ میں مرا۔

ادبار اس میں متفق ہیں کہ اخطا کا درجہ فرزدق اور جریر سے بڑھا ہوا تھا، اور زیادہ مشہور تھا، مدح میں اس کی زورِ طبع کا حال زیادہ کھلتا ہے شعر کی تعریفیں بھی اس نے خوب خوب کی ہیں گو اس نے ہجو میں کمی ہے مگر ان میں پھوڑیں نہیں آنے دیا، بڑے بڑے قصیدے کہے مگر افلاط سے پاک کیونکہ سال سال بھرتا کہ ان میں کاٹ چھانٹ کر تیار رہتا تھا، مرثیہ میں اس کی طبیعت بالکل نہیں چلتی تھی، بلاغتِ الفاظ، ندرتِ ترکیب، اس کی خصوصیات میں سے ہیں اس کے اشعار کا نمونہ یہ ہے:-

وَالنَّاسُ هَمٌّ الْحَيَاةُ دُكَا أَسْرَى طُولُ الْحَيَاةِ يَزِيدُ غَيْرَ خَالٍ

وَإِذَا انْقَرَّتْ إِلَى الذِّخْرِ لَوْ تَجَدُّ ذَخْرًا يَكُونُ كَصَالِحِ الْأَعْمَالِ

۳۔ جریر نام، عطیہ والد کا نام، ابو حرزہ کنیت، بنو تمیم قبیلہ

یامہ میں ستوائسہ رسات ماہ پیٹ میں رہ کر، پیدا ہوا چوکیہ بادیہ نشینوں میں پرورش پائی اس لئے اسکی زبان اور اخلاق میں سادگی بہت تھی، جب شعر کہنے کی صلاحیت اس میں آگئی تو بصیرہ گیا وہاں فرزدق کو دیکھا کہ وہ بھی اس کا ہم قبیلہ ہے اور شعر کے ذریعے خوشحالی سے زندگی بسر کر رہا ہے تو اس نے بھی امیروں سے ملنے رہنے اور فرزدق کی طرح ٹھاٹھ سے رہنے کا ارادہ کر لیا، چنانچہ وہ حجاج بن یوسف گورنر کے دربار میں پہنچا، حجاج نے جب اس سے اپنی مدح سنی تو اس کی بہت قدر کی، رفتہ رفتہ اس کی شہرت بعد الملک خلیفہ وقت تک پہنچی اس نے حجاج پر رشک کیا، حجاج کو جب یہ معلوم ہوا کہ خلیفہ وقت جریر کو اپنے یہاں دیکھنا چاہتے ہیں تو اس نے اپنے لڑکے کو ساتھ کر کے جریر کو دربار خلیفہ میں بھیجا، پہلے تو خلیفہ نے اس کی طرف رخ نہیں کیا اور کہا کہ تم تو حجاج کے آدمی ہو مگر خیر حجاج کے لڑکے نے شعر سنانے کی اجازت دلو آدمی تو اس نے اپنا قصیدہ خلیفہ کی مدح میں پڑھا جس کا مطلع یہ تھا:-

اتصوہم فؤادک غیر صاح عشیۃ لہم صبحک بالروح

جب اس شعر پر پہنچا جس میں خلیفہ کی مدح تھی:-

الستو خیر من ركب المطایا واندی العالمین بطون راح

تو عبد الملک نے مسکرا کر کہا ہاں ہم ایسے ہی ہیں اور ایسے ہی تھے، قصیدہ ختم ہوا تو خلیفہ نے سو دودھارا اوتھیاں اسے انعام میں دیں اور اتفاق سے اسی زمانہ میں اخطل بھی مر گیا، پھر خلفاء بنو امیہ کے یہاں اس کا عمل دخل بڑھ گیا، حضرت عمرو بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو جریر نے مدحیہ قصیدہ سنانا چاہا وہ پہلے مجدد دین محمدی تھے ان کی شان انبیاء بنی اسرائیل کی سی تھی، فرمایا مجھے ان جھوٹی تعریفوں سے معاف رکھو ایسی فضول باتوں پر خرچ کرنے کو میرے پاس روپیہ نہیں ہے، تاہم حضرت عمر جریر سے بہت خوش تھے، یہ رسائی جریر کی دیکھ کر فرزدق کو رشک آیا اور اس نے پہلے اس کی بھوکھی جریر نے بھی جواب اینٹ کا پتھر سے دیا، پھر کیا تھا بھوکھی کا ایک سلسلہ چھڑ گیا جو دو اکھاڑوں سے کہی جا رہی تھی، کچھ لوگ اس کے طرفدار تھے

اور کچھ اس کے اس کا انتقال شہ میں ہوا، لطافت تغزل، جودت تشبیب، خوبی الفاظ، سہل اسلوب اس کی خصوصیات ہیں۔

نمونہ کلام یہ ہے:- رمدح خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

انا للزجوا اذا ما الغيث اخلصنا من الخليفة ما نرجو من المطر

کو بالمواسم من شتاء اساملة ومن يتيم ضعيف الصدقة البصر

يدعوك دعوة ملهوف كاتبة مستامن الحن او سنا من البشر

ممن يعدك تكفي فقد والدي كالفراخ في العش لم يفيض ولو ليطر

۴۔ فرزدق :- نام ہام، والد کا نام غالب، کنیت ابو فراس، قبیلہ تمیم کی شاخ دارم

بصرہ میں ۳۹۰ء میں پیدا ہوا، بصرہ ان دنوں عربیت کا مرکز تھا، باپ خود شعر گوئی اور

موسیقی کی طرف مائل تھا، لڑکے کو ذہین دیکھ کر اسی طرف بچہ کو بھی لگا رکھا، ایک بار حضرت علیؑ کی خدمت

میں لے گیا آپ نے فرمایا اسے قرآن پڑھاؤ اور یاد کرو، فرزدق نے بھی جب تک قرآن حفظ نہ کر لیا شعر

نہیں کہا، حضرت علیؑ سے اور آپ کے گھرانے سے فرزدق کو بہت عقیدت تھی، امرا زمانہ کی مدح کر کے

مال حاصل کرتا۔ بنو امیہ میں بحر عبدالملک کے اور خاندان مہلب کے اور حجاج کے اور کسی کی اس نے

مدح نہیں کی، ایک بار مروان یہ دیکھ کر کہ یہ آتش بیان شاع ہے اور شیعہ علیؑ میں سے ہے اس کو شہر بدر

کرنے کے احکام جاری کر دیئے، فرزدق نے کہا اچھا تو میں بھی تیری جھجھوڑ کہوں گا، اس دھمکی سے

مروان ڈر گیا اور اس نے فرزدق کو انعامات دے کر راضی کر لیا، ایک بار حج کے موسم میں خلیفہ مہتمم

طواف کعبہ کرتے ہوئے حجر اسود کا بوسہ دینا چاہتا تھا، مگر ہجوم کی وجہ سے نہ دے سکتا تھا، اتنے میں

حضرت علی زین العابدین رضی اللہ عنہ طواف کو آئے اور حجر اسود کو بوسہ دینے بڑھے تو لوگ ادھر ادھر

بہٹ گئے اور آپ نے آسانی اور اطمینان سے بوسہ دیا، خلیفہ دیکھ کر بہت کھسیا یا اور خجالت چھپانے کے لئے

پوچھنے لگا یہ کون ہیں، فرزدق موجود تھا اس نے ہر جہتہ کہا:-

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحمل والحرم

پھر وہیں کھڑے کھڑے یہ قصیدہ مدح سید میں پورا کر دیا۔ اس پر ہشام نے جھلا کر اسے قید کر دیا مگر پھر جلد ہی چھوڑ دیا، یہ طبیعت کا برا شخص تھا، اس کی چھری بہن نوآر بہت حسین تھی، فرزدق نے فریب سے اس نکاح کر لیا مگر نوآر فرزدق سے نفرت کرتی تھی، ایک بار فرزدق نے شراب کے جھوٹے بھجے میں نوآر کو طلاق دیدی جب ہوش میں آیا تو بہت نادوم ہوا، اور یہ شعر کہا:-

نَدِمْتُ نَدَامَةً الْكَسْعَى لَمَّا

عَذَّتْ مِنِّي مَطْلَقَةً نَوَّارُ

چنانچہ یہ شعر بھی ضرب المثل ہو گیا، اخطل اور جریر کا یہ مہر تھا، جریر کی دربار شاہی میں رسائی دیکھ کر جذبہ رقابت سے یہ مغلوب ہو گیا اور اس نے جریر کی بھوکھی، اس پر بھوک کا سلسلہ ایک عرصہ تک چلا، بعض کہتے ہیں کہ اہل میں جریر کی بھوختان شاعر نے کی، جریر نے جب جواب دیا تو وہ گھبرا گیا، اور اس نے اپنے دوست بعیت سے مدد مانگی، تب بعیت نے بھوک کی، جریر نے اسے بھی منہ توڑ جواب دیا یہ دیکھ کر فرزدق کو جریر سے بدلہ اور دلی بخار نکلنے کا موقع خوب مل گیا، اس نے جریر کی بھوختی کی، جریر نے جواب دیا جس کا سلسلہ عرصہ تک چلا یہ سب یکجا جمع کر دی گئی ہیں، جس کا نام ”مناقضات جریر“ ہے لیکن اسے دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے مشہور ہے کہ اگر فرزدق کا کلام نہ ہوتا تو عربی شعر کا یہ ضائع ہو جاتا، اس کے فخریہ قصائد بہت ہیں، دقیق معانی، شاندار الفاظ، فخریہ مضامین، مشکل طرز اس کی خصوصیات ہیں۔ اصرہ ہی میں نوے برس کی عمر میں انتقال ہوا۔ نمونہ کلام یہ ہے:-

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارُ صَعَرَ خَدًّا ۖ ضَرْبًا كَاحْتِیْ تَسْتَقِیْمُ الْاَحَادُ ۙ

اَوَلَا ذَٰلِكَ اَبَا نِیْ فِجْنِیْ بِمِثْلِهِوَ اِذَا حَمَمْتُنَا یَا جَرِیْرُ الْمَجَامِعُ

فِیَا عِجْبًا حَتّٰی كَلِیْبٌ تَسْبِیْنِیْ كَاَنَّ اَبَا هَا لِفِثْلِ اَوْ حِجَامِعُ

۵۔ سطر ماح :- سطر ماح نام، حکیم باپ کا نام، بنو طے قبیلہ، دمشق میں پیدا ہوا، جوان ہوا تو کوفہ

گیا اور نافع بن ارق فارحی کی جماعت ازارقہ کے پاس مہمان ٹھہرا اور ان کی صحبت اور تعلیم سے کٹر فارحی بن گیا اور مرتے دم تک اسی عقیدہ پر جارا، عجیب اتفاق کہ یکت اسدی جو کہ کٹر شیعہ تھا

اس کا جگر می دوست تھا۔

اگرچہ طرمّاح کا ذریعہ معاش بھی امر کی مدح بطبع انعام ہی تھا مگر اس نے اپنے کو کبھی ذیل نہیں ہونے دیا، مغلّہ مہلبی کے دربار میں طرمّاح اور کیت دونوں ساتھ ساتھ پہنچے تو مغلّہ سب کام چھوڑ کر ان کی طرف متوجہ ہو بیٹھا اور ان کو شعر سنانے کے لئے سامنے بلایا، پہلے طرمّاح آگے بڑھا اور قصیدہ شروع کیا تو مغلّہ نے کہا: قصیدہ کھڑے ہو کر پڑھو، طرمّاح نے کہا: ”خدا کی قسم شعر کا درجہ اتنا نہیں ہو سکتا کہ میں اس کے لئے اپنے کو اپنے درجہ سے نیچے گرا دوں اور اس کے لالچ میں پست اور ذیل بن کر کھڑا رہوں حالانکہ یہ شعر ہی ہے جس سے عرب کے یادگار کارنامے فخر کے ستونوں پر قائم رہتے اور شہرت پاتے ہیں۔ لوگوں نے اس سے کہا اچھا تو پھر تم ہٹ جاؤ۔ یہ ہٹ گیا پھر کیت سے کہا گیا تو اس نے کھڑے ہو کر قصیدہ سنایا تو مغلّہ نے اسے پچاس ہزار درہم دیدیئے، کیت نے کہا یا تم بڑی مہمت والے تھے اور کبھی میں نے تو نرمی ہی مناسب سمجھی، طرمّاح اپنے شعر پر نازاں تھا، ایک بار دونوں نے ذوالریمہ کے اشعار سنے تو کیت نے طرمّاح کے سینہ میں انگلی چھوئی اور کہا یا یہ کلام ہے بس ریشم اور ہاری تمہاری نظمیں تو بالکل سوتی ہی ہیں، طرمّاح نے جواب دیا: میں ذوالریمہ کی برتری مان بھی لوں جب بھی میں اپنے اشعار کو اپنے منہ سے ایسا نہ کہوں گا، یہ شہر میں مر گیا،

نمونہ کلام یہ ہے:-

لقد زادنی حباً لنفسی انتی بغیض الی کل امرئ غیر طائل

وانی شقی باللّٰہم ولا ترئی شقیّاً لصرا لا عسر یحو الشائل

۶۔ کیت: نام کیت، باپ کا نام یزید، قبیلہ نبواسد

زیات لکھتے ہیں کہ باوجودیکہ کیت پکا شیعہ تھا مگر طرمّاح خارجی کا جگر می دوست تھا۔

ایک دفعہ مغلّہ نے کیت کو پچاس ہزار درہم انعام دئے تو باہر آ کر طرمّاح کو آدھا انعام بانٹ دیا۔

یہ لغت عربی کا بڑا ماہر تھا، عربوں کی لڑائیوں سے بھی خوب واقف تھا، اس کی دو دواہیاں ملتے
 کا زمانہ دیکھے ہوئے تھیں انھیں کی پرورش میں جاہلی اشعار، جاہلی لغات سے خوب واقف ہو گیا، نبو
 کی ہجو کرتا اور اپنے کوشیہ علی کہتا، چنانچہ اس نے آل علی کی شان میں بڑے زوردار قصائد کہے جو
 ہاشمیات کے نام سے مشہور ہیں، خالد وائی عراق نے ہشام کے حکم سے اسے قید کر دیا، مگر یہ کسی حیلہ
 سے قید سے فرار ہو گیا، اور حضرت معاویہ کی قبر پر جا کر نپاہ لی اور نبو امیہ کی ہجو سے وہیں توبہ کی
 اس دن سے نبو امیہ کی تعریف کرتا، چونکہ طراح اور کمیت کے یہاں بہت سے جاہلیت کے اکثر نامانوس
 لغات غلط موقع پر نظم کئے ہوئے پائے گئے ہیں اس لئے اصمعی وغیرہ علماء لغت و ادب نے ان کے
 عیوب نکالے، مشہور ہے کہ اس نے اپنا ہر کلام پہلے فرزدق کو سنا کر پوچھا کہ اسے شائع کروں یا
 نہیں۔ اور جب اس نے شائع کرنے کی اجازت دی تب اس نے اسے عوام میں سنایا، ۱۲۵ھ میں
 مر گیا، نمونہ کلام یہ ہے:-

بنوہا مشوراً لہنی فاننی	بعو و لیمو ارضی صراسا و اغضب
ومالی الا آل احمد شیعہ	ومالی اکامذہب الحی مذہب
حفظت لیمونی جاحی مودۃ	الی کف عطفاً لا اهل و رجب

۱۔ جمیل!۔ جمیل نام، عبداللہ باپ کا نام، نبو عذرہ قبیلہ۔

یہ بچپن ہی سے شعر کہتا تھا، ایک حسینہ پر جس کا نام حبیبہ تھا عاشق ہو گیا تھا اس کا چہرہ چار زیادہ
 پھیلا تو حبیبہ کے والدین نے حبیبہ کو ایک دوسرے شخص تو بہ نامی سے بیاہ دیا، ایک تو عشق دوسرے یہ ناکافی
 ان دونوں نے اس کے کلام میں درد، سوز، رنجش کا ایک لطیف امتزاج پیدا کر دیا تھا، اس کا سارا
 کلام اس کی محبت کی کیفیات کا آئینہ ہے یہ مرتے دم تک حبیبہ کی محبت کا دم بھرتا تھا، قیس عامری کے بعد
 عشق صادق میں اسی کا نام لیا جاتا ہے زیادہ تر حبیبہ ہی کے قبیلہ کے ساتھ لگا لگا ہر جگہ مارا مارا پھرتا تھا،
 آخر مصر پہنچ کر ۸۲ھ میں مر گیا،

غالبؔ نما

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی۔ یونیورسٹی لائبریری دہلی)

غالبؔ پر بہت کچھ کام کیا جا چکا ہے۔ اور ہوتا رہے گا۔ لیکن سخت ضرورت محسوس کی جاتی ہے کہ غالبؔ پر مکتبی کتابیں اور ان کے ایڈیشن، نیز رسالوں میں وقتاً فوقتاً مضامین و مقالات لکھ کر چھاپے گئے ہیں ان کا ایک جامع اشاریہ رانڈکس بنایا جائے تاکہ وہ غالبؔ پر ایک مستند حوالے کی کتاب کے طور پر ہمیشہ کام دے۔

راقم الحروف یہ کام ایک عرصے سے کر رہا ہے۔ میں نے اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے پہلے حصے میں مضمون نگاروں کے ناموں کی ترتیب سے اور دوسرے حصے میں مضامین کی ابجدی ترتیب کے لحاظ سے۔ اس میں کتابیں، رسالے، اخبار سمجھی کچھ آگئے ہیں۔

۵۱ فردری چونکہ غالبؔ کی تاریخ وفات ہے۔ اس موقع پر بہان پڑھنے والے حضرات کے سامنے غالبؔ کی یاد میں یہ ایک تحفہ پیش کیا جا رہا ہے جسے میں نے اصل اشاریے سے انتفا کیا ہے اور یہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔ مکمل اشاریہ انشاد اشتر کتابی شکل میں جلد ہی شائع ہوگا۔

توضیحات کے سلسلے میں یہ عرض کر دوں کہ جن مضامین کے مقابل توہین میں رکھنا ہوا ہے اس سے مراد "کتاب" ہے اسے مضمون نہ سمجھا جائے۔

اعداد کی تصریح یہ ہے کہ پہلا عدد دہینے کو اور دوسرا سنہ کو ظاہر کرتا ہے مثلاً ۵۸:۳ کا مطلب ہے مارچ ۱۹۵۸ء کا شمارہ دیکھا جائے۔

ایک ہی کتاب کے کئی کئی ایڈیشن بھی نکلے ہیں میں نے ان سب کی تفصیل دے کر اسے طویل

نہیں کیا میں بہت ممنون ہوں گا اگر کچھ حضرات اس کی تکمیل کے لیے قدیم اخبارات اور رسائل کی نشان دہی فرمائیں گے۔ کیونکہ ہنوز:

جنوں را کار با باقیست بامشت ببار ما !

نثار احمد فاروقی ۲۴ جنوری ۱۹۶۰ء

آج کل: دہلی

۵۲:۴

دیوان غالب کے عکس ۵۴:۲

۷۔ تفانِ بے خبر میں غالب کا ذکر۔ آج کل دہلی

۵۸:۲

آرزو و مختار الدین احمد: مرتب احوال غالب

۸۔ میزرا غالب سے ایک ملاقات۔ آج کل

دک (دہلی) ۵۳:۱

(دہلی) ۵۳:۲

علی گڑھ میگزین: غالب نمبر۔ ۴۹

آزاد (ابوالکلام) مدیر:

۱۔ غالب سے ایک ملاقات۔ ماہ نو دہلی (کراچی)

۵۳:۲

الہلال: ۱۴-۶-۱۹۱۴ء "میزرا غالب کا غیر مطبوعہ

کلام"

۲۔ غالب کا ایک غیر مطبوعہ فارسی مکتوب۔

آزاد (محمد حسین):

اردو ادب دہلی گڑھ ج ۳ ش ۱-۲-۵۲-۴

آبِ حیات۔ طبع ۱۰ (لاہور) (تذکرہ ۵۰۰)۔

۳۔ غالب کی ایک مہر۔ آج کل دہلی

(۵۳۶)

۵۶:۲

آسی (عبدالباری):

۴۔ غالب کی تاریخ گوئی۔ ادبی دنیا (لاہور)

موازنہ مومن و غالب نگار ۱: ۱۹۲۸ء

۳۰:۳

آفاق حسن (سید):

۵۔ غالب کے ۸ خطوط نقوش (لاہور)

غالب کا ایک خط۔ ہمایوں (لاہور) ۱۰: ۴۱

مکتب نمبر ۱

آفاق (آفاق حسین):

۶۔ غالب کے چند نایاب خطوط۔ نگار (لکھنؤ)

غالب کے غیر مطبوعہ خطوط: نگار (لکھنؤ) ۵: ۴۴
 نادرات غالب (ک) کراچی: ۴۹
 آفتاب احمد:

غالب اور جدید شعرا: نقوش (لاہور) ۱۰: ۵۸
 اثر (جعفر علی خاں لکھنوی):

غالب کے بعض اشعار کے مطالب - ماہ نو (کراچی)
 ۵۰: ۲

اثر (محمد علی خاں):

میرزا غالب کے تین خط - آج کل (دہلی) ۹: ۵۱
 احتشام حسین دہلوی:

غالب کے بعض غیر مطبوعہ شعرا اور لطیفے - ماہ نو ۲: ۵۰
 احتشام حسین (سید):

ذوق و غالب - فروغ اردو (لکھنؤ) ۱: ۲-۵۶
 احمد علی:

شمیر تیز تر - (ک) مطبع نبوی: ۶۸-۱۸
 رجواب تیغ تیز تر:

موتیر برہان (ک) مطبع منظر الجائب: ۶۶-۱۸
 (سلسلہ معرکہ برہان قاطع)

اختر (احمد میاں جوٹا گڑھی):

۱ - میرزا غالب اور امیر مینائی - نوائے ادب
 (دہلی) ۱۰: ۵۴

۲ - میرزا غالب کا ایک شاگرد: میر فخر الدین
 حسین سخن دہلوی نوائے ادب (دہلی) ۱: ۵۰
 اختر علی تلمہری:

غالب کی ترکیب "فردوسی الاظہار": فروغ اردو
 (لکھنؤ) ۱: ۵۸

ادارہ:-

غالب کا عکس خط - ماہ نو - ۲: ۵۳
 اردو (سہ ماہی):

۱ - میرزا غالب کا غیر مطبوعہ خط بنام انوار الدولہ
 شفق - ۳۴-۱۹۶۹

۲ - میرزا غالب کی ایک تضمین - ۱۹۶۱ (پنگ
 کے سلسلے میں)

۳ - میرزا غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط - ۳۲-۱۹۶۹
 (بنام مرزا یوسف علی خاں)

۴ - میرزا غالب کی ایک غیر مطبوعہ غزل - ۱۹۶۱
 (ممکن نہیں کہ بھول کے بھی آریدہ ہوں)

۵ - میرزا غالب کے دو غیر مطبوعہ خطوط - ۴: ۴۲
 (بنام عبدالحق)

۶ - میرزا غالب کی خود نوشتہ سوانح عمری کا ورق -

۱۹۶۸ (مولوی محمد انوار الحق کے تذکرے کے لیے
 لکھا گیا۔)

۷۔ میرزا نوشہ غالب کا آخری خط۔ ۱۹۲۹ء

۸۔ ہنگامہ دل آشوب۔ ۱ : ۳۴ (شمارہ)

ہر دو حصے)

اسد ملتانى :

غالب کا ایک غیر مطبوعہ قطعہ۔ ماہ نو۔ ۹ : ۵۰

دو پٹی اکرام اللہ خاں کے پھاٹک لال کنواں دہلی

پر کندہ ہے)

اطہر باپوڑی :

مرزا کا ایک غیر مطبوعہ فارسی خط۔ آج کل ۲ : ۴۴

(۵۔ جنوری ۱۸۵۹ء کا نوشتہ)

اعجاز انصاری :

غالب اور رشک۔ زمانہ و کانپور ۱۱ : ۳۹

اکمل الاخبار (دہلی) :

میرزا غالب کی وفات سے متعلق میر مہدی مجروح

کا خط۔ (۱۸۶۹ء فروری)

امیر (محمد امیر لکھنوی) :

ہنگامہ دل آشوب حصہ ۲۔ مطبع سنت پرشاد

(۵۔ ستمبر ۱۸۶۶ء)

امین الدین :

قاطع القاطع رک، مطبع مصطفائی دہلی : ۱۸۶۵ء

(جواب قاطع برہان)

انصاری (اسلوب احمد) :

غالب کی شاعری کے چند بنیادی عناصر۔ اردو ادب

۱۶ : ۶۵ (جلد ۵ ش ۱)

انوری (سید اسد علی) :

دیوان غالب اردو کا ایک نایاب نسخہ۔ 'جامعہ' (دہلی)

۵ : ۴۲ (۱۸۴۷ء کے مطبوعہ نسخہ کا تعارف)

انوری (سید اسد علی) :

قیل اور غالب رک (جید پریس۔ دہلی : ۱۹۲۹ء

اودھ اخبار (لکھنؤ) :

میر آغا علی شمس کا مضمون۔ شمارہ ۲۵ جون ۱۸۶۷ء

(میرزا غالب پر اعتراضات)

اورینٹل کالج میگزین (لاہور) :

افکار غالب : خلیفہ عبدالحکیم پر تبصرہ۔ ۵ : ۵۵

باقر (سید محمد باقر علی) :

ہنگامہ دل آشوب۔ مطبع سنت پرشاد (آرہ)

(طبع ۱۱۔ اپریل ۱۸۶۷ء)

بالگوبند :

ذخیرہ بالگوبند (رسالہ) اگرہ۔ ۱۸۶۹ء : ۳

(غالب کے حالات میں پہلا مضمون)

برکاتی (منظور الحسن) :

غالب کی ایک نادر فیصلہ کن تحریر۔ آج کل ۲۰ : ۵۵

برہان۔ (دہلی) :

ذکر غالب : مالک رام پرتیوہ ۵۶ : ۱

بچو دو ہوسی :

شرح دیوان غالب (مراقا غالب) دہلی

بیدار (عابد رضا) :

مولوی عبدالرزاق شاگرہ۔ اردو ادب - ۵۴ : ۱۰

رملید غالب :

پنڈت ار کے این :

معرکہ غالب و دواع۔ تعمیر (سری نگر) : ۵۹

رجواب مضمون شہاب مالیر کو ٹلوی مطبوعہ آج کل

(۵۹ : ۲)

ٹونکی (ع۔ م) :

غالب اور ٹونک : نگار ۵۱ : ۹

سجام جہاں نما (کلکتہ) :

انبار۔ (نمبر ۸۳ - ۴ جون ۱۹۳۷ء)

غالب کی گرفتاری اور رہائی کے بارے میں خبر

جمیل الدین (سیکر) :

دستنبو کا ایک خاص نسخہ۔ نوائے ادب : ۵۶ : ۵

۵۶ : ۱۰

جالی (الطاف حسین) :

یادگار غالب (ک) صلی گڑھ - ۱۹۳۰ء

حسرت موہانی :

شرح دیوان غالب۔ (دک)

حسن عسکری :

۱۔ برق چشم عرفی اور غالب۔ اردو ادب - ۵۴ : ۱۰

(۲ ش)

۲۔ ڈاکٹر بجنوری اور ڈاکٹر عبداللطیف۔ اردو ادب

۵۳ : ۳ (رج ۳ ش ۳)

۳۔ ذوق غالب کے ماحول میں۔ اردو ادب

۵۵ : ۶ (رج ۴ ش ۴)

۴۔ میر و غالب اور تاریخی حقیقتیں۔ اردو ادب

۵۴ : ۱۰ (رج ۴ ش ۲)

حسن وارثی :

غالب کا اصلی مزاج۔ مشرب (کراچی) مقالات

نمبر : ۵۷

حفیظ سید (م)

غالب کی شاعری میں آپ بیتی۔ نیا دور (لکھنؤ)

۵۹ : ۱۱

حمید احمد خاں :

۱۔ اسد اللہ خاں تمام ہوا۔ نگار ۵۱ : ۱۱

۲۔ غالب اور بیدل۔ ہالیوں (لاہور) : ۳۸

۳۔ غالب کا کلکتہ۔ ماہ نو ۵۰ : ۲

حمیدہ سلطان احمد:

غالب کی شاعری میں عورت کا تصور۔ ماہ نو ۲: ۵۰

خالدی (محمد یونس):

حضرت غمگین دہلوی اور ان کا غیر مطبوعہ کلام۔

آج کل (۱۹۸۲) ۳: ۵۶

دلیند غالب۔ ان کا غیر مطبوعہ کلام اور غالب کے

چند غیر مطبوعہ خطوط موسومہ غمگین، ان کے جانشین

حضرت شاہ غنی محمد حضرت جی کے کتب خانہ واقع

فقیر منزل گوالیار میں موجود ہیں،

خورشید (عبدالسلام):

غالب کے ہندو شاگرد۔ آج کل ۱۱: ۳۳

خیر بہاروی:

غالب کی تصویریں۔ نقوش (لاہور) ۱۹۵۰ء

خیر بہاروی: مرتب:

مرقع غالب (رک) الہ آباد: ۵۸

غالب کی تمام عکسی و قلمی تصویریں،

داؤدی (خلیل الرحمن):

دیوان غالب اردو۔ ماہ نو ۲: ۵۹

دہلی اردو اخبار:

غالب کا قصیدہ ج ۵ اش ۱۴ (۳-۱) اپریل ۱۹۵۳ء

داد کو، تا ستم برآندازد

ذکا (خوب چند):

عیار الشعراء (قلمی) کتب خانہ انجمن ترقی اردو علی گڑھ

غالب کے حالات اور چند اشعار جو نسخہ حمیدہ

سے غیر حاضر،

رحیم بیگ (میرٹھی):

ساطع برہان (فارسی) (رک) مطبع ہاشمی میرٹھ

۱۸۶۶ء (بجواب قاطع برہان) صفحات ۱۷۴

رزمی (علیگ):

غالب اور قنوطیت جام نو (کرچی) ۱۰: ۵۵

رسا (سید محمد اسماعیل گیاوی):

ناور خطوط غالب (رک) ۱۹۳۹ء

رضوی (اعجاز حیدر):

کلام غالب میں فلسفیانہ جہنم۔ کارواں (الہ آباد)

۱۰: ۴۹

رضوی (مسعود حسن): مرتب:

متفرقات غالب (رک) ہندستان پریس (دہلی)

۱۹۳۷ء

رفیق خاور مترجم:

جاوید نامہ غالب۔ ماہ نو ۲: ۵۹

زمانہ (کانپور):

غالب کا ایک فارسی خط۔ ۷: ۳۶ اصل محفوظ

- کتب خانہ حبیب گنج۔ اس خط کو ۸۴۰ء کا بتایا جاتا ہے
اور یہ قیاس ہے کہ اس وقت تک غالب کی والدہ
حیات تھیں)
ساحل بلگرامی :-
- غالب (د) بیرہائی - نگار ۱۲ : ۴۱
سحر (ابو محمد) :
اردو میں قصیدہ نگاری (دک) الہ آباد : ۵۸
(صفحات ۸۶ تا ۹۰) غالب کی قصیدہ نگاری کا جائزہ
سرفروش :
فارسی محاورات اور غالب - ادبی دنیا (لاہور) ۳۸ : ۱
سرور دہلوی :
عمدہ منجہ (قلمی) کتب خانہ انڈیا آفس لندن -
غالب کے زمانہ قیام آگرہ کے تعین میں)
سرور آل احمد :
۱۔ غالب اور اس کے نفاذ - جامعہ (دہلی)
۱۳ : ۴۵
۲۔ غالب کا ذہنی ارتقا - اردو ادب، ۵۲ : ۵۲
سرور (عبدالغادر) :
غالب کی اخلاقی شاعری - نوے ادب (پٹنہ) ۵۰ : ۱
سعادت علی (سید) :
محقق قاطع برہان - مطبع احمدی امواجان - (دہلی)
- (۱۸۶۴) صفحات ۹۶ (بجواب قاطع برہان)
سیاح دیاں داد خاں :
لطائف غیبی - اکمل المطابع دہلی : ۱۸۶۴ء صفحات ۴۱
اس کا اصل مصنف غالب کو بتایا جاتا ہے)
سید (رم - حفیظ) :
غالب کی شاعری میں واقعات کا پر تو - زمانہ (کراچی)
۳ : ۴۵
سید احمد خاں :
مرزا اسد اللہ خاں غالب - ماہ نو ۲ : ۵۰
آثار الضادید سے اقتباس)
شاد قدوائی :
غالب کی توہین - کلیم (دہلی) ۹ : ۳۸
رعطار اللہ پالوی کا ایک مقالہ رسالہ کنول (آگرہ)
۱۱ : ۳۶ میں شائع ہوا تھا جس میں سیما بک آبادی
اور غالب کا موازنہ کر کے یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ سیما بک
غالب کے سچے جانشین ہیں یہ مضمون اس کی تردید
کرتا ہے)
شارق (ابن حسن) :
کیا مرزا غالب تنسکگ تھے - ادیب (دہلی) ۴ : ۴۵
شجاعت علی :
حالی اور غالب - فروغ اردو (لکھنؤ) حالی نمبر ۲ -
۶ : ۵۹

ششم (منظفر حسین) :

۱۔ نرزا غالب قید میں (ڈراما) نیرنگ خیال۔

۴۰ : ۱۰

صدیقی (ابو مسلم) :

غالب کے اردو خطوط کی امتیازی خصوصیات۔ ادبی دنیا

لاہور) ۴ : ۲۲

صدیقی (عصیب احمد) :

۱۔ نسخہ حمیریہ۔ اردو ادب ۴ : ۵۱

۲۔ سید احمد امام اثر اور غالب : نگار ۴ : ۳۳

۳۔ مومن و غالب۔ زمانہ ۹ : ۴۵

صدیقی (سعید طاہر) :

غالب کی شاعری میں محبت کا تصور آج کل ۲ : ۵۹

نصیاء الاسلام (محمد) :

مکاتیب غالب۔ کلیم (دہلی) ۹ : ۳۸

د مکاتیب غالب مرتبہ عوشی پر تبصرہ :

طارق (شیخ عبدالرحمن) :

صحیفہ غالب (ک) گیلانی الکتبک پریس لاہور۔ ۱۹۳۵

(محاسن غالب اور اشار کی شرح)

ظہیر الدین مدنی :

غالب کے گجراتی اجباب و ملائمہ۔ معاصر حصہ ۴

عابد (عابد علی) :

سخن دہلوی۔ غالب کا ایک غیر معروف شاگرد۔

فروع اردو (لکھنؤ) ۹ : ۵۵

عابدی (سید متقی حسن) :

۲۔ برہان قاطع اور غالب۔ ادیب (دہلی)

۱۰ : ۴۳ (ڈرامے کی شکل میں)

شوکت سبزواری :

۱۔ غالب کی شخصیت : نگار ۹ : ۴۹

۲۔ فلسفہ کلام غالب رک : کتب خانہ بریلی ۱۹۴۶

۳۔ غالب اور میرٹھ۔ نگار ۳ : ۴۳

۴۔ غالب کے اردو کلام کی اشاعت۔ ماہ نو

۲ : ۵۴

۵۔ ہم سخن فہم میں غالب کے طرفدار نہیں۔

اردو ادب ۴ : ۵۲ (قاضی عبدالودود کے مقالہ

غالب بہ حیثیت محقق" مشمولہ نقد غالب کا رد

کیا ہے)

۶۔ غالب کی فکری شاعری۔ خاور ڈھاکا ۱۱ : ۵۲

شہاب زہر محمد خاں :

۱۔ دیوان غالب اور گل کدہ دانع کی سیر

آج کل ۲ : ۵۹

۲۔ غالب کا ایک شعر آج کل ۱۰ : ۵۴

(مالک رام کے مضمون مطبوعہ آج کل ۲ : ۵۴ پر استدرک)

۳۔ جہان غالب معاصر حصہ ۴

۴۔ ایضاً " جلد ۲ حصہ ۵

۵۔ ایضاً اردو ادب جلد ۴ ش ۳-۲: ۵۵

۶۔ غاتمہ خلاصۃ الافکار میرزا ابوطالب - نواسہ ادب

۵۹:۴

۷۔ دیوان غالب کے دو نسخے - معاصر حصہ ۱۲

۸۔ عہد شاہ جہاں کا ایک ادبی مناقشہ اور غالب

معاصر جلد ۲ شمارہ ۵

۹۔ غالب کا ایک فارسی قصیدہ - چارمی زبان (علی گڑھ)

ج ۱۹ ش ۴ (۲۲ جنوری ۱۹۶۰ء)

۱۰۔ غالب کے خطوط صغیر بلگرامی کے نام - آج کل ۸: ۵۲

۱۱۔ آثر غالب - علی گڑھ میگزین غالب نمبر ۴۹ ریز

کتابی شکل میں علیحدہ

۱۲۔ متفرقات نقوش (لاہور) ۱: ۵۷ (مفتی

محمد عباس رفعت کا لکھا ہوا قطعہ یا نسخہ وفات غالب شامل ہے)

۱۳۔ متفرقات نقوش (لاہور) ۱۰: ۵۸ (مخطوطہ دیوان غالب

مخزنہ پنجاب یونیورسٹی "غالب کی ایک عروسی غلطی"

نیز "مینخانہ آرزو سر انجام" وغیرہ کا تذکرہ)

۱۴۔ نئے مطبوعات: ذکر غالب اشاعت ۲ (تبصرہ)

۱۵۔ نئے مطبوعات: نادرات غالب (تبصرہ) معاصر

عرشی (امیاز علی خاں):

غالب کی غزل گوئی - ادیب (دہلی) ۵-۶: ۴۵

عابدی روزیر حسن:

سہد باغ دودر - آج کل ۱۵-۲: ۴۷

(اس کا قلمی نسخہ مضمون نگار کے پاس ہے)

عبادت بریلوی:

۱۔ غالب کے تغزل کا سماجی پہلو - آج کل ۱۱: ۵۸

۲۔ غالب کے تغزل میں شوخی کا پہلو - سویڈن لاہور

۱۹۵۷ (شمارہ ۲۲)

عبدالرزاق (محمد):

انتخاب غالب - لاہور: ۱۹۴۳

عبدالسلام:

اسد اور غالب - ہمایوں (لاہور) ۲: ۴۳

عبداللہ (سید):

۱۔ غالب - پیشرو اقبال - ماہ نور (کراچی) ۸: ۵۵

۲۔ مزار کے دو غیر مطبوعہ خط - اردو ۱۲: ۴۲

عبدالملک آردی:

غالب کی اخلاقی کمزوریاں - نگار ۳: ۳۹

(مشمولہ مقام محمود مجموعہ مضامین مالک)

عبدالودود (قاضی):

۱۔ جہان غالب معاصر حصہ ۱: ۵۱

۲۔ ایضاً " " " "

۱۔ غالب کے آثار فارسی۔ فیض الاسلام (راولپنڈی)
۵۵: ۹

۲۔ غالب کی شعر گوئی اور ان کے دواوین۔

علی گڑھ میگزین (غالب نمبر) ۱۹۴۹ء

۳۔ غالب کے فارسی خطوط۔ ایک نئی تحقیق۔

ماہ نو: ۲: ۵۰

۴۔ مکتب غالب (رک) مطبع قلم ممبئی۔ ۱۹۳۷ء

۵۔ دیوان غالب اردو کے ابتدائی نسخے جامعہ دہلی،

۶۔ میرزا غالب کی ایک غیر معروف فارسی مثنوی: نگار

۵: ۴۱ (مثنوی دغاے صبا ح)

۷۔ فرہنگ غالب (رک) رامپور: ۴۷

۸۔ قدیم اخبارات کی کچھ جلدیں۔ نوائے ادب: ۴: ۵۷

۹۔ کچھ غالب کے متعلق۔ مہر نیروز (کراچی) ۲: ۵۸

۱۰۔ کچھ غالب کے بارے میں۔ آج کل: ۲: ۵۷

۱۱۔ اردو شاعری پر غالب کا اثر (نیادور) لکھنؤ،

۵۹: ۳

۱۲۔ غالب اور برہان۔ آج کل: ۳: ۵۸

غزلیہ بگ (میرزا)

روح کلام غالب (رک) (غالب کے تمام اردو

کلام کی تفسیر) ۱۹۳۵ء

غزیر الرحمن جامعی:

میرزا غالب کی شاعری اور ان کی شخصیت برہان: ۵۰: ۶
عرفان (ایم):

غالب کی شاعری۔ کردار (مجموعہ پال) ۸: ۵۶

عطا کا کوئی:

غالب کے اردو دیوان کی اشاعتیں۔ آج کل: ۲: ۵۷

علوی (سراج احمد):

غالب جنت میں: نگار: ۷: ۲۸

غالب (میرزا اسد اللہ خان):

۱۔ اردو سے ملے (مطبع کریم لاہور) ۱۹۲۲ء

۲۔ ایک رسالہ (مشمولہ معاصر حصہ ۳)

۳۔ تیغ تیز (رک) اکمل المطابع دہلی: ۱۸۶۷ء

دیز (مشمولہ سبب صین)

۴۔ خط بنام ابن حسن خاں۔ اردو ادب: ۷: ۵۲

۵۔ درفش کاویانی (رک) اکمل المطابع دہلی: ۱۸۶۵ء

۶۔ عود ہندی (رک) نو لکھنؤ۔ طبع ۳ لکھنؤ: ۱۹۲۵ء

۷۔ قادیانہ (رک) طبع ۱۔ مجلس پریس دہلی: ۱۸۶۳ء

۸۔ قاطع برہان (رک) دہلی ۱۸۶۲

۹۔ کلیات نثر غالب (رک) فارسی۔ نو لکھنؤ کانپور: ۱۸۷۵ء

۱۰۔ کلیات نظم غالب (رک) فارسی نو لکھنؤ

۱۱۔ لطائف غیبی۔ اکمل المطابع دہلی: ۱۸۶۴ء

۱۲۔ نامہ غالب۔ مطبع محمدی دہلی: ۱۸۶۵ء رینر

اودھ اخبار ۱۰ اکتوبر ۱۸۶۵ء اور رسالہ
ہندوستانی آبادی ۱۹۳۳ء شمولہ عود مہدی

۱۳۔ نکات غالب مطبع سراجی۔ دہلی: ۱۸۶۷ء

فاران کراچی (رسالہ):

میرزا غالب کی تعلیم و تحقیق اجتہاد کے دور اے پیر

۴۹: ۹

فاروقی (فضل اللہ):

غالب کی مثنوی دعای صباح کا مطبوعہ نسخہ۔

نوائے ادب ۴: ۵۰

فاروقی (نثار احمد):

تلامذہ غالب پر ایک نظر نقوش (لاہور) ۱۲: ۵۹

فاروقی (نثار احمد):

غالب کا طرز و اسلوب مہر نمروز (کراچی) ۶: ۵۶

محمد عبدالصمد:

یتیم تیز تر۔ مطبع نبوی۔ ۱۸۶۷ء زمہ گامہ دل آشوب

کا جواب

فراق (گورکھپوری):

غالب کی شاعری میں محبوب کا تصویر زمانہ (کراچی)

۴۵: ۴

فرخ جلالی:

۱۔ کچھ غالب کے بارے میں۔ آج کل۔ ۲: ۵۹

۲۔ مدہوش بدایونی کے نام غالب کا ایک خط۔
آج کل ۲: ۶۰ (رسالہ سراج سخن کے قدیم شمارے
سے منقول)

فرمان فتح پوری:

۱۔ غالب اور اقبال: نگار۔ ۱۲: ۵۵

۲۔ کلام غالب میں استفہام: نگار ۵: ۵۲

۳۔ غزل میں مقلع کی اہمیت اور غالب۔ ساتی

(کراچی) ۱۰: ۵۵

۴۔ کلام غالب کا طرز و اسلوب: نگار ۱۰: ۵۷

فیض الدین لمخی:

صوبہ بہار میں غالب کی مقبولیت نگار ۵: ۵۳

فطرت (حسن عباس):

مکاتیب بعد غالب آج کل ۷: ۵۸

فطرت:

میرزا غالب اور اردو دیباچہ نگاری۔ ادبی دنیا (لاہور)

۸: ۳۴

قریشی (مسعود احمد)

غالب، اقبال اور جوش کا فردا۔ ادبی دنیا (لاہور)

۱۰: ۴۱

قریشی (روحید):

یادگار غالب ایک تحقیقی مطالعہ۔ سویرا (لاہور)

شمارہ ۲۲ (۱۹۵۷ء)

کتبہ (کنیا لال) :

غالب جدید شعراء کی مجلس میں۔ ادبی دنیا ۳ : ۲۲

رمز احیہ قیچر

کینی (برجہ من و ماتریہ) :

یاوگار غالب۔ اردو ۳ : ۳۶ (۲۴ جنوری ۱۹۲۵ء)

کوانجن یاوگار غالب قائم ہوئی جس کے صدر خدیفی

تھے۔ یہ اسی کی روداد ہے)

مالک رام :

۱۔ قاتل اور غالب۔ ادبی دنیا ۳ : ۴۰

۲۔ سوالات عبد الکریم۔ آج کل ۲ : ۵۳

۳۔ غالب کی مہریں۔ ادبی دنیا ۴ : ۴۱

۴۔ غالب کی اردو خطوط نویسی کے آغاز کی تاریخ

جامعہ دہلی (۲ : ۴۲) اس میں ثابت کیا ہے کہ ۱۸۴۹ء

سے غالب نے باقاعدہ اردو خطوط نویسی شروع کی

۵۔ ذکر غالب رک (طبع اجیڈ پریس دہلی) ۱۹۳۸ء

طبع ۳ (۱۹۵۵ء)

۶۔ ملا عبد القہار استاد غالب۔ نوائے ادب ۱ : ۵۲

رقاضی عبد الودود کے مضمون "غالب کا ایک فرضی

استاد" مشمولہ احوال غالب کی تردید

۷۔ دیوان غالب رک (ناشر آزاد کتاب گھر دہلی) ۱۹۵۷ء

۸۔ بید چن رک (طبع ۲ دہلی : ۱۹۳۸ء)

۹۔ غالب اور دربار راجپوت۔ اردو (کراچی) : ۵۲

۱۰۔ غالب پر سکتہ کا الزام اور اس کی حقیقت۔ معارف

را عظم گڑھ (جلد ۳۸ ش ۲-۳ : ۵۹)

۱۱۔ غالب سوسائٹی۔ آج کل ۳ : ۵۸

۱۲۔ غالب سے منسوب دوسرا سکتہ۔ معارف (عظم گڑھ)

ج ۴ ش ۲-۸ : ۵۹

۱۳۔ غالب کا ایک شعر۔ آج کل ۲ : ۵۷

(بقدر شوق نہیں... بیاں کے لیے)

۱۴۔ قادر نامہ کا مصنف۔ اردو : ۴۷

۱۵۔ ناد خطوط غالب مرتبہ رسا ہدانی پر ایک نظر

رسالہ جامعہ دہلی (۳ : ۴۲)

۱۶۔ نواب افضل الدولہ بہادر آصف جاہ پنجم (مدوح

غالب) آج کل ج ۷ ش ۷ : ۵۹

۱۷۔ نواب علی بہادر خاں (باندہ) (مدوح غالب)

آج کل - ۲ : ۵۷

۱۸۔ نواب شمس الدین احمد خاں۔ آج کل ۲ : ۵۶

۱۹۔ نواب مختار الملک سر سالار خٹک اول (مدوح

غالب) آج کل ۲ : ۶۰

ماہر القادری (منظور حسین) :

۱۔ غالب اور فلسفہ حیات۔ عالمگیر لاہور خاص نمبر : ۳۷

۲۔ بیگانہ شاعری۔ ساقی (ردہلی) ۳۴: ۵ (پیکانہ نے)
غالب کی منقصدت میں جو رباعیاں لکھی ہیں ان پر تنقید،
محدوم (تلوک چند):
۵۴: ۹ ادب (حیدر آباد دکن)

مرزا غالب (رباعیات در مدح) آج کل ۵۹: ۵
محمد اسحاق:

درس غالب (رک) اردو سے ملنے اکادمی لاہور
۱۸۴۸ء (غالب کے دیوان مطبوعہ دارالسلام ۱۸۴۸ء)
کانیا ایڈیشن)

غالب کا ایک شعر: نگار ۳۴: ۳
غالب کا ایک شعر: نگار ۳۴: ۵
محمد اسحاق امرتسری:

محمد عسکری (مرزا): مرتب:
ادبی خطوط غالب طبع ۲۔ لکھنؤ: ۱۹۳۳
مرتضیٰ حسین:

رموز کلام غالب رسالہ ماہ تمام (رکلتہ)
(بحوالہ بہاول ۵: ۳۸)
محمد اکرام:

۱۔ ۱۸۸۳ء کے دو خط متعلق بہ غالب۔ آج کل ۵۴: ۲
۲۔ غالب کی چار تحریریں۔ آج کل ۵۱: ۳
۳۔ غالب کے ایک اور خط کا انکشاف: نگار ۵۰: ۶
(غالب کا خط منشی نو لکشیہ کے نام)
۴۔ غالب اور قید۔ آج کل ۵۰: ۳
۵۔ میر غالب کے حریف؟ آج کل ۵۸: ۱۰
مرتضیٰ حسین فاضل لکھنؤی:

۱۔ آثار غالب (رک) لاہور
۲۔ غالب نامہ (رک) طبع لاہور ۱۹۳۶ء
۳۔ غالب کی مقبولیت کے اسباب۔ نقوش (لاہور)
۵۴: ۱
محمد باقر:

غالب اور مفتی محمد عباس: نگار ۵۰: ۹
سیح الزماں:

بیان غالب۔ (شرح دیوان) ۱۹۴۰ء
محمد بشیر (مرزا):

غالب۔ آج کل ۵۸: ۲
مہار دیال پرشاد:

غالب کے مقطعات۔ ماہ نو ۵۰: ۲
محمد حسن:

غالب اور تصوف۔ زمانہ (کانپور) ۳۴: ۹

غالب کے چند اہم نقاد۔ آج کل ۵۶: ۷

فہدی:

(کاپنور) ۴۲: ۸

بنیان غالب - اردو ۴: ۴۱ غالب کے اشعار
کی ایک نامیہ شرح

عہد (غلام رسول):

۱۔ غالب (دک) لاہور ۴۶ ۱۹۶۱ اس کے حواشی
پر مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی نوٹ لکھے ہیں
۲۔ جنگ آزادی کی کہانی غالب کے مکاتیب
میں۔ ماہ نو ۲: ۵۳

۳۔ میرزا غالب نقاد کی حیثیت سے نگار ۳: ۵۳
۴۔ احوال غالب کی گم شدہ کڑیاں: خاندان دہلی
سے آگرہ کیوں کپڑا۔ آج کل ۲: ۵۷

۵۔ پنج آہنگ۔ آج کل ۲: ۵۸

۶۔ غالب کا تصور جنت و دوزخ۔ ماہ نو ۲: ۵۶

۷۔ میرزا غالب اور میر تقی میر۔ ماہ نو ۲: ۴۹

۸۔ نقش آزاد (دک) ہندوستانی ایڈیشن ۱۹۵۸
آخر میں غالب سے متعلق مولانا آزاد کی بعض تحریریں
مہیش پرشاد:

۱۔ خطوط غالب (دک) حصہ ۱ ہندوستانی اکیڈمی۔

الہ آباد ۱۹۶۱

۲۔ واقعات غالب میں کاٹ چھانٹ۔ زمانہ (کاپنور) ۳۲

۳۔ غالب کی زندگی میں اردو کلام کی اشاعت زمانہ

۴۔ تصانیف مرزا غالب کی ابتدائی اشاعتیں۔

سب رس (حیدر آباد) ۵۱: ۶

۵۔ دستنبوی غالب۔ ادبی دنیا (لاہور) ۱۱: ۴۱

۶۔ رقعات غالب پر ایک نظر۔ زمانہ (کاپنور) ۴: ۳۴

۷۔ مرزا غالب کا ایک خط۔ زمانہ ۱: ۶-۷ (میر
ولایت علی کے نام منقول از فیض صغیر صغیر ملگرامی)

۸۔ مرزا غالب کے ایام میں نظام ڈاک نواس کا دبہ۔ ۱: ۵۱

۹۔ خطوط بنام غالب مع جوابات اردو ادب۔ ۱: ۵۱

۱۰۔ عود ہندی کی ترتیب۔ رسالہ ہندوستانی (الہ آباد) ۱۰: ۳۵

نازنگ (گور پی چند):

۱۸۵۷ اور غالب۔ اردو (کراچی) ۱: ۵۸

نجف علی خاں:

دافع ہدیان۔ اکمل المطابع دہلی ۱۸۶۵

نذیر احمد:

۱۔ غالب کے متعلق چند ادبی نکات ہمایوں (لاہور) ۴: ۴۰

۲۔ غنی اور اس کا اثر غالب پر۔ اردو ادب ج ۳ ش ۳

۵۳: ۳

۳۔ غالب اور ظہوری۔ اردو ادب ج ۳ ش ۲-۱ ۵۲: ۷

۴۔ نظری اور اس کا اثر غالب کی شاعری پر۔ اردو ادب

ج ۴ ش ۴-۵ ۵۵: ۶

- نظیر (اصغر حسین):
 فوق و غالب پرنا سخ کا اثر ادبی دنیا (لاہور) ۸: ۴۵
 نظم بلبلطائی (سید علی حیدر):
 شرح دیوان اردو سے غالب -
 نیم الدین (سید)
 اقبال اور غالب - ادیب (دہلی) ۳: ۴۴
 نقوی (حنیف احمد):
 غالب کے خطوط کی نفسیات - شاعر (بہٹی) ۳: ۵۶
 نقوی (سید قدرت):
 غالب اور ٹونک - ماہ نو ۲: ۵۸
 غالب کے خطوط کی تاریخیں اور ترتیب ماہ نو ۲: ۵۹
 نیاز فتح پوری:
 مومن اور غالب کی فارسی ترکیبیں - نگار ۲: ۳۶
 نقش ہائے زنگ زنگ - نگار ۸: ۴۳
 مشکلات غالب - (غالب کے مشکل اشعار کی شرح)
 ۵۶: ۱۲ تا ۵۶: ۱۳ - اور ۳: ۵۴ تا ۵۴: ۱۲
 وجاہت علی سندیلوی:
 غالب کے چند قلم زدہ اشعار - آج کل ۲: ۵۹
 وقار خلیل شاہ پوری:
 تذکار غوثیہ اور غالب آج کل ۳: ۵۱
 وقار عظیم:
 غالب کے خطوط اور ان کی اہمیت پرستی ساقی
 رد ہلی ۱: ۳۳
 یگانہ پنگیزی:
 غالب کن (ک) آرمی پریس دیال بانع آگرہ -
 ۱۹۳۵ء

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاست میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ یہ کتاب اسکولوں، لائبریریوں اور اخبار کے دفاتروں میں رہنے کے لائق ہے۔ جلد اول جدید ایڈیشن میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اردو میں اپنے رنگ کی پہلی کتاب۔

قیمت جلد اول - ۸/- جلد دوم ۵/۵۰ جلد سوم ۵/۵۰ کامل - ۱۹/-

خواب

(جناب سید عبدالماجد صاحب سابق اسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیمات اسلامی رہنما)

دیرا مضمون ”خواب“ ۱۹۵۵ء کے دسمبر میں شائع ہوا تھا۔ اس لئے مضامین

کا ربط قائم کرنے کو بہتر ہے کہ قارئین کرام اس مضمون کو دوبارہ پڑھ لیں۔

سگنڈ فرائڈ (SIGMUND FREUD) کی رائے ہے کہ جتنے خیالات یا جذبات تخیل کی تار کی

سطح میں مخفی ہیں ان پر جذبات شہوانی غالب ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام جذبات میں احساسات شہوانی زیادہ غالب ہیں۔ اس لئے تخیل کی سب سے گہری سطح میں یہی مچھ جاتے ہیں۔

ان کا تو خیال ہو کہ جتنے جذبات رنج و غم، محبت و عداوت، رغبت اور نفرت یہ سارے کے سارے احساسات شہوانی کے تابع ہیں۔ ہر سپیدگی کی تہہ میں لذت شہوانی کا رفرما ہے۔ ان کے اصول سے ایک جنس کی رغبت جب ہوگی، تو جنس نفیض کی طرف، اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ باپ کو بیٹی کی محبت زیادہ پہنچتی ہے اور ماں کو بیٹے کی۔

مجھ کو فرائڈ کے نظریوں سے چند مسئلوں میں زیادہ اختلافات ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ میں ان کے ہر نظریہ کی مخالفت کروں۔ میں ان کے اس کلیہ کو کلیتہً نہیں مان سکتا۔ لیکن یہ ضرور ماننا ہوگا کہ جتنے جذبات طبیعت انسان میں ہیں ان میں جذبہ شہوانی زیادہ غلبہ رکھتا ہے۔ یعنی یہ اپنے مقابلہ میں دوسرے غلبوں کو دبا سکتا ہے۔ مگر دیکھا گیا ہے کہ بھوک اور پیاس کے غلبہ کے مقابلہ میں سارے جذبات پست ہو جاتے ہیں۔ عداوت و محبت کا محرک بھی مخفی جذبہ شہوانی کو نہیں مانا جاسکتا۔ دیکھا گیا ہے کہ جہاں کھانے پینے کی سہولت زیادہ ہوتی ہے ادھر ہی محبت کا میلان زیادہ ہو جاتا ہے۔ یہ بھی بار بار دیکھا گیا ہے کہ جذبات مذہبی اکثر جذبات شہوانی پر غالب

آجاتے ہیں۔ دینداروں کی پاکدامنی کا یہی راز ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اکثر عقل، تعلیم یا صحبت جذبات شہوانی کو دبا دیتے ہیں۔ اس لئے غیر شعوری حالت میں وہ دبائے ہوئے جذبات ابھر پڑتے ہیں۔ اس وجہ سے حالت خواب میں زیادہ تر جذبات شہوانی کے پیدا کردہ خیالات ابھرے رہتے ہیں۔ میں کہوں گا کہ ایسا بھی ہوتا ہے، لیکن مجھ کو اس میں اعتراض ہے کہ کہا جائے کہ ہمیشہ ویسا ہی ہوتا ہے۔ فرآمد کی رائے کہ باپ کو بیٹی کی محبت زیادہ ہوتی ہے اور ماں کو بیٹے کی۔ تجربہ سے کلمہ ثابت نہیں ہوتی ہے۔ محبت اور نفرت کے اسباب غیر محدود ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ محبت کے لئے افادیت شرط ہے۔ لیکن افادیت کی بے شمار نوعیتیں ہیں کسی موقع پر کسی کا بسم ہی محبت کا محرک ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح کبھی کسی کا کسی سوال پر محض سکوت موجب نفرت ہو جاتا ہے۔ قطعاً ایسے میں شہوانیت کا شائبہ ہو یا نہ ہو۔

میں جب کلکتہ میں تھا اور کالج کی تعلیم کے زمانہ میں مدرسہ کے آخری (فائنل) امتحان دینے کا مجھ کو شوق پیدا ہوا۔ تو مجھے ایسے استاد کی تلاش ہوئی جو معقولات و دینیات اور ادبیات سب پر طہا سکے۔ میں مدرسہ رضانیہ کے مدرس اول مولانا عبدالغزیز صاحب سرحدی کے پاس گیا۔ اس کے قبل ان کے طریقہ درس کو دیکھ چکا تھا۔ عرض کیا کہ میری آرزو ہے کہ حضور سے چند کتابیں پڑھوں۔ مولانا نے پوچھا "کون کون کتابیں پڑھنا چاہتے ہو؟" میں نے عرض کیا "مکمل مسلم، ہدایہ آخرین، حماسہ اور مقامات حریری" آپ مسکرائے اور فرمایا "کل آنا" آپ کے اس اجماعی بسم کا جو اثر ہوا وہ آج تک میں محسوس کرتا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ قدرت نے بقائے ذات تکمیل ذات اور بقائے نسل کی غرض سے کھانے پینے کی استہلا، علم و فضل کا شوق اور طبی رغبت ہر انسان میں ودیعت فرمائی ہے۔ سب سے پہلے بقائے نفس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے کھانے پینے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلے جو خواہش یا جذبہ پیدا ہوتا ہے وہ بھوک بچھالنے کا۔ چنانچہ ایک نوزائیدہ بچہ سب سے پہلے دو دو پینے کی خواہش کرتا ہے اور چونکہ خواہش کے اظہار کا ذریعہ کوئی دوسرا نہیں معلوم ہوتا اس لئے رونے لگتا ہے۔ اور جب ماں گود میں لیتی ہے تو فوراً سکون ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے بچپن میں ماں کے اس قدر گرویدہ رہتے ہیں۔ جیسے کوئی عاشق معشوق سے

اس افادیت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ بیٹے اور بیٹیاں دونوں جنس کی اولاد کو ماں سے زیادہ محبت رہتی ہے۔ اور باپ سے کم۔ اکثر ایسے باپ جو بچوں کو زیادہ ڈنٹتے اور جھڑکتے رہتے ہیں ان سے نفرت اور عداوت نہیں تو بے انسی ضرور ہو جاتی ہے۔ ہوش آنے کے بعد سمجھ دار لڑکوں کو ہمدرد اور قابل استاد کی بھی محبت ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس سے تکمیل ذات کی غرض پوری ہوتی ہے۔ میرے تو بعض شاگرد ایسے ہیں جن کو میں دوست سے کم نہیں سمجھتا اور وہ بھی مجھے باپ سے کم نہیں سمجھتے۔ یہ اثر ہے جذبہ تکمیل نفس کا جنسی احساس پورا شعور آنے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے میں اس کو تیسرا درجہ دیتا ہوں۔ مگر چونکہ یہ جذبہ تمام تو اسے جسمانی کے مکمل ہونے کے بعد وجود میں آتا ہے اس لئے سارے جذبات سے زیادہ قوی۔۔۔ ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ عام طور پر مشاہدہ میں آچکے ہیں کہ شادی ہونے کے بعد ماں باپ دونوں کی محبت کم ہو جاتی ہے اور بیوی یا شوہر کی محبت سب سے بڑھ جاتی ہے۔ اگرچہ عقل تو اذن قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔

وہ خیالات یا محسوسات جو حافظہ یا مدرکہ کی گہری یعنی غیر شعوری سطح میں چھپ جاتے ہیں اس کے کئی سبب ہوتے ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ اس کی طرف توجہ کم ہوتی ہے جیسے میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کلکتہ میں کسی سائن بورڈ پر بھٹا چار یہ لکھا دیکھا، وہ ذہن سے جاتا رہا۔ اور خواب میں جب کبھی دوا اور علاج کے تخیلات کی کڑیاں بندھ کر سلسلہ قائم ہوا تو بھٹا چار یہ اینڈ کو ریڈیکل ہال، مدرکہ کی پختی تہ سے ابھر پڑا اور خواب میں یوں دیکھا کہ بھٹا چار یہ اینڈ کو ریڈیکل ہال، میں کھڑا ہوا دوا خرید رہا ہوں۔ اس کے چھپے اور دبے رہنے کا سبب کوئی جذبہ نفسانی یا شہوانی نہ تھا۔ بلکہ محض توجہ اور التفات کی کمی تھی یا عدم ضرورت کہا جائے ضرورت کے احساس کے بعد وہ نقشہ ابھر آیا۔ اسی طرح عدم توجہ یا عدم ضرورت کی وجہ سے بہت سے مدرکات مخفی اور پوشیدہ رہ جاتے ہیں۔

دوسرا رنج یہ ہے کہ ہم مقننات عقل قانون مذہب، قانون سیاست یا عدم استطاعت کی وجہ سے اکثر جنسی احساسات کو دبائے رکھتے ہیں۔ مہینہ کے معطل ہونے کے بعد فوراً وہ ابھر آتے ہیں۔ غالباً اسی تجربہ کی بنا پر فرائڈ نے یہ خیال کیا کہ غیر شعوری سطح پر چھپے ہوئے احساسات یا مدرکات شہوانی ہی ہوتے ہیں۔

بہر حال مجھے یہ بتانا ہے کہ خوابوں کے تجزیے سے اخلاقی اور طبعی اصلاحیں سہولت سے ہو سکتی ہیں۔ اس وجہ سے خواب کو ایک غیر ضروری اور بے فائدہ چیز سمجھ کر اس کی طرف سے بے توجہی برتنا بالکل غیر مفید ہے۔ بلکہ انسانی زندگی کے لئے ضرورت ہے کہ ہمیشہ انوکھے خوابوں کا تجزیہ کیا جائے اور اس سے اصلاح کی کوشش کی جائے۔ ایک سمجھ دار انسان اپنے خوابوں سے خود اپنی اصلاح کر سکتا ہے۔

تجزیہ خواب ایک مستقل فن ہے اور اس عنوان پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مونتے مے گا تو انشاء اللہ اس پر علمی بحث کروں گا۔ اس وقت اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ خواب میں انسان صرف ان ہی چیزوں کو جو اس کے مدرکہ کی فلم میں محفوظ ہیں، نہیں دیکھتا ہے بلکہ اس کے علاوہ دو طرح کی اور تصویریں رہتی ہیں جن سے کبھی کبھی آئندہ واقعات کی پیشین گوئی ہوتی ہے جن کو خود قوت متخیلہ اختراع کرتی رہتی ہو۔ بعض اوقات مدرکہ اپنے حوصلے اپنے قیاس اور ضرورت کے مطابق شکلیں ایجاد کرتا ہے۔ جس کا تجربہ آپ کو فسانہ نویسوں اور شعراء کی قوت اختراع سے ہوتا ہے۔ آج کل جاسوسی دنیا کو پڑھتے عجیب عجیب باتیں لکھی ہوئی ہیں اور عجیب نقشے کھینچے جاتے ہیں۔ جیسے ایک ماہر مصور دیکھی تصویریں کھینچتا ہے اور ان دیکھے نقشے بنالیتا ہو۔ اسی طرح تامل کی حالت میں یعنی خواب میں متخیلہ کرتا رہتا ہے۔

— ایسے خوابوں سے جو اختراعی ہیں انسان کے شوق حوصلے اور احتیاج کا پتہ چلتا ہے۔ خواب کے اثرات جاننے والوں کے نزدیک ایسے خوابوں کی بھی بڑی قدر ہے جیسے ایک شخص خواب میں یہ دیکھتا ہے کہ میں ایک کوٹھے پر بیٹھا ہوا ہوں۔ اور نیچے چند موٹر کاریں اور مال سے لدے ہوئے ٹرک موجود ہیں۔ لیکن جب اترنا چاہتا ہے تو سیڑھی نہیں ملتی۔ اس سے کم از کم یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنی اعزازی منزل باندھنے کا شوق رکھتا ہے اور یہ بھی چاہتا ہے کہ ضرورت کی چیزیں وافر طور پر حاصل کرے تاکہ دولت مند اور ہر سراقہ دار لوگ اس کی ملاقات کو آیا کریں۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کو نہ کوئی ڈگری حاصل ہے اور نہ کسی سرمایہ کے حصول کا ذریعہ ہے جس سے وہ کوئی بڑا کاروبار جاری کرے۔

جو لوگ عیش و عشرت کا شوق رکھتے ہیں ان کے خوابوں میں وہی نقشے نظر آتے ہیں جو ان کے مدرکہ کی پچی سطح میں پوشیدہ ہیں۔ جن کا اظہار وہ عوام الناس کے سامنے اخلاقاً نہیں کر سکتے۔ ایک شخص خواب میں

یہ دیکھتا ہے کہ کسی ایسی مجلس میں شریک ہو گیا ہے جس میں لہو و لعب اور پیئے پلانے کے سامان مہیا ہیں مگر وہ وہاں سے بھاگنا چاہتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں خیالات تو عیاشی کے موجود ہیں مگر اس پر مذہب اور اخلاق کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے وہ اس مجلس میں ٹکنا نہیں چاہتا۔

اختراعی خواب ویسے تصورات کے فلم کی تصویروں سے مرکب ہوتے ہیں۔ کیونکہ حوصلے اور شوق کی نقاشی کے لئے وہی چیزیں کام میں لائی جاتی ہیں جو مدرکہ کا سرمایہ ہوتی ہیں۔ اور میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ تخیلہ یا مدرکہ کی فلم میں۔ و طرح کی تصویریں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ جو لگا ہوں کے سامنے سے گذرتی ہیں۔ دوسری وہ جن کو تصورات بناتے رہتے ہیں۔ میں نے تو یہ دیکھا ہے کہ چند ہوائی جہاز آگے پیچھے اڑ رہے ہیں لیکن جب کبھی یہ خیال کرتا ہوں کہ ایک ریلوے ٹرین اپنے سارے ڈبوں کے ساتھ ہوا پر اڑائی جاسکے تو کیسا معلوم ہو گا۔ اب خواب میں کبھی یہ دیکھ لینا کہ ایک ریلوے ٹرین دس بیس ڈبوں کے ساتھ ہوا پر اڑ رہی ہے کوئی مشکل نہیں۔ کیونکہ میں نے شعوری حالت میں ریلوے ٹرین کے اڑنے کا شعوری نقشہ بنا لیا تھا۔ وہ فلم کے اندر موجود تھا۔

جاگتے وقت کبھی گفتگو آجاتی ہے کہ ایک شخص کسی خاص مقام پر جاتا ہے تو ڈر جاتا ہے۔ اس کو نظر آتا ہے کہ کوئی شخص محض ہوا کے سہارے ایک ماڑ کے درخت پر چڑھتا اور اترتا ہے۔ ایک غیر شخص کے واسطے کی تصویر بیان کی جاتی ہے اور ہمارے قوت تخیل ہمارے عالم تصویر میں نقشہ کھینچ لیتی ہے۔ اور وہ ہمارے ذہنی فلم کا ایک سرمایہ بن جاتی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہم کبھی خواب میں یہ دیکھ لیں کہ زمین سے ایک شیر ہوا پر چڑھتا ہوا اترتا ہے۔ ہمارے تخیل نے بلند سی کی مناسبت سے ماڑ کو پہاڑ بنایا اور غلبہ خوف کے اثر سے اس آدمی کو جس کا زمین سے چڑھنا اور اترنا بیان کیا گیا تھا اس کو شیر بنایا۔

میں نے یہ بیان کیا ہے کہ خواب میں بہت سی چیزیں تمثیلی شکل میں نمودار ہوتی ہیں۔ اب یہ بتا دیتا بھی ضرور ہے کہ تمثیلی شکلیں کیونکر بنتی ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ تصویر یا خیال میں کوئی شے اپنی مادی خصوصیات کے ساتھ داخل نہیں ہو سکتی۔ جیسے میں ایک گھوڑے کا تصور کروں تو اس کی ٹانگیں یا سر یا دھڑ ذہنی انعکاس میں نہیں ہا سکتا۔ بلکہ اس کی ایک تصویر بن جائے گی۔ پھر بھی وہ تصویر کاغذی تصویروں سے جداگانہ حیثیت رکھے گی۔ کیونکہ ایک کاغذ پر جو تصویریں اترتی ہیں ان میں اگرچہ جسمانی صفتیں لبائی چوڑائی موٹائی تو نہیں ہوتی

لیکن سطحی صفیں لمبائی چوڑائی ضرور موجود ہوتی ہیں۔ مگر متحدہ کے فلم میں تناسب کے ساتھ لمبائی چوڑائی اور موٹائی۔ وہ تصویریں بجائے فٹ کے کہیں ایک انچ میں کبھی پچاس فٹ میں نظر آسکتی ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی جسامت سے قطع نظر ایک گھوڑا محض افادہ صفت کے ساتھ متصور ہو جیسے یہ کہ ایک ایسی شے جو مجھ کو ایک جگہ سے تیزی کے ساتھ دوسری جگہ پہنچانے والی ہو اور چونکہ حالت خواب میں قوت بہت کم ہو جاتی ہے اس لئے خصوصیات تیرہ کی موجود ہونا ضروری نہیں۔ جیسے کہ ایک گھوڑے کی خاص قسم کی دُم یا سر وغیرہ کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے بھی سواری ہونے کی حیثیت سے ایک گھوڑے کے ہوائی جہاز کی شکل میں دیکھ لیتے ہیں۔ اسی طرح شادی و غمی راحت و مصیبت خواب میں کسی مادی شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔ جیسے مصیبت اور پریشانی کو بھی ہم ایک سیلاب کی شکل میں دیکھ لیتے ہیں۔ اور یہ دیکھتے ہیں کہ ہم پانی میں غوطے لگا رہے ہیں۔ کبھی یہ دیکھتے ہیں کہ ایک سمت سے سیاہ دھواں بڑھتا آ رہا ہو اسی قبیلہ خوشی کو پھول یا چراغ کی شکل میں دیکھتے ہیں آپ نے سنا ہوگا کہ مانی مصور اکثر اخلاقی نصیحتیں تصویروں میں ظاہر کر دیتا تھا جیسا کہ اس نے ارژنگ مہین کو اپنی ہدایت کا مجموعہ بنایا تھا اسی طرح خواب میں غیر مادی چیزیں بھی کبھی کبھی مادی شکلوں میں نمایاں ہوتی ہیں۔

تمثیلی خوابوں کی تبصر بیان کرنے میں مماثلت کے مختلف پہلو پر غور کرنے اور سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہو میرے ایک دوست نے ایک دن مجھ سے بیان کیا کہ میں نے دیکھا ہے کہ ایک بڑا سانپ میری کمر میں لپٹا ہوا ہے۔ بڑی مشکل سے اس کو نوچ کر پھینکا لیکن اس نے ڈسا نہیں۔ چند ماہ بعد ان پر خیانت کا بہت سخت الزام لگا لیکن بڑی مشکل سے ان کو برأت ہوئی۔ اور بے جرم قرار پائے۔ دوسرے صاحب نے مجھے ایسا ہی خواب دیکھا۔ وہ کوئی دو بار پہلے تھے کہ ان کے کپڑے میں آگ لگ گئی۔ کپڑا بہت دور تک چل گیا۔ لیکن آبلہ نہ آیا۔ یہاں سانپ خطرے اور مصیبت کی تمثیلی شکل بن کر حاضر ہوا تھا۔ مگر جو لوگ خواب میں پیشین گوئیوں کے ظاہر ہونے کے قائل نہیں وہ یہ کہیں گے کہ یہ تمثیلی کسی گزشتہ واقعہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ یعنی زمانہ ماضی میں کوئی خطرہ یا کوئی مصیبت لاحق ہوئی ہوگی جس کا نقشہ ان کے ذہن میں سانپ کی مہیب شکل میں موجود تھا۔ عالم خواب میں اس شکل میں ظاہر ہوا۔

یہ تو ہر ماہر نفسیات کا مسلک ہے کہ گزشتہ دنوں کے تخلیقی نقشے ذہنی فلم میں محفوظ ہیں وہ عالم خواب میں

کبھی کبھی اہل شکل میں نظر آتے ہیں اور کبھی غیر مرتب شکل میں۔ کبھی ایک بالکل نئی طرح کی صورت میں جیسے چند نقشوں کا جوڑ توڑ معلوم ہوتا ہے اور کبھی اس کی تمثیلی شکل بن جاتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جو روحانیت کے بھی قائل ہیں ان کا تجربہ ہے کہ آنے والے واقعات بھی خواب میں کبھی اصلی صورت میں اور کبھی تھوڑے تیز کے ساتھ اور کبھی بالکل تمثیلی شکل میں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل متضاد شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس وقت میں خواب کی پیشین گوئی سے بحث نہیں کرتا۔ صرف یہ بتانا ہے کہ خواب تمثیلی شکلوں میں بھی نمایاں ہوتے ہیں جیسے میں پہلے بتا چکا ہوں کہ دھواں پھینکتا ہوا انجن ایک شیر کی شکل میں نمایاں ہوا جس کے منہ سے دھواں نکل رہا تھا۔

خواب میں کبھی ایک مادی یا غیر مادی سے متضاد شکل میں نظر آتی ہے۔ ایک شخص نے دیکھا کہ وہ اور اس کا ایک دوست دونوں ایک دہلی آگ کے اندر پڑے ہوئے ہیں اور ایک دوسرے کی تکلیف محسوس کر رہے ہیں تفتیش سے معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے سے دور تھے۔ اور دونوں کو ایک دوسرے سے ملنے کا بے انتہا شوق تھا۔ یہاں تک کہ کھانا پینا ہنسنا بولنا، سیر و تفریح دونوں طرف ترک تھا۔ اس کی تعبیر یہ تھی کہ دونوں محبت کی آگ میں جل رہے تھے۔ اس خواب میں محبت جو سراسر لطف اور لذائذ سے بھری ہوئی ہے وہ آگ کی شکل میں نمایاں ہوئی۔ کیونکہ اس کا پریشان کن اثر جو حالت فراق میں ظاہر ہوا وہ آگ کی طرح دونوں کو مضطرب و پریشان کر رہا تھا۔

کبھی دوستی دشمنی کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک شخص نے دیکھا کہ اس کا کوئی دوست اس کو کھا جانا چاہ رہا ہے۔ اور منہ پھاڑ کر لپکا آ رہا ہے تفتیش سے معلوم ہوا کہ دونوں کے درمیان کوئی شائبہ عداوت کا نہ تھا بلکہ دونوں کی یک جہتی بڑھتی جا رہی تھی۔ وہ دوست جو معلوم ہوتا تھا کہ کھائے جاتا ہے اس کی کوشش یہ تھی کہ اپنا مکان چھوڑ کر اس کے مکان میں آجائے اور سارے کاروبار ایک کر لے جائیں۔ یعنی وہ اپنے دوست کی شخصیات فنا کر کے اپنے شخصیات ذاتی میں محو کرنا چاہتا تھا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خوشی کو غم اور غم کو خوشی کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ سبب اس کا یہ ہے کہ خوشی میں دل پر جیسا گہرا اثر ہوتا ہے ویسا ہی غم میں بھی ہوتا ہے اور قوتِ مہینہ غم کو غم اور خوشی کو خوشی کر کے ظاہر

کرتی ہے۔ لیکن چونکہ خواب میں قوتِ مہینہ مہبط ہوتی ہے اس لئے خوشی کو غم اور غم کو خوشی کی شکل میں دیکھنے لگتے ہیں۔ خواب کی تعبیر کہنے کے وقت سمجھنے اور غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

خواب کی تبدیلیوں اور تغیرات کا کوئی خاص قاعدہ نہیں بیان کیا جاسکتا ہے۔ ماحول اور ذراذرات کی طرف توجہ کرنے سے صورتِ حال قائم ہوتی ہے۔ اکثر ماہر نفسیات کو خاص ملکہ ہوتا ہے۔

میں کہہ چکا ہوں کہ خواب سے اخلاقی عادات اور امراض کا پتہ چلتا ہے۔ اور پتہ چلنے کے بعد اسکی اصلاح کی تدبیریں کی جاسکتی ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جب سوئے گا اسکی نسوایات ہی نسوایات نظر آتے ہیں مگر ایسا ہو تو یہ سمجھایا جاسکتا ہے کہ دیکھنے والا کسی جنسی عشق یا محبت میں مبتلا ہو گیا ہے۔ بعض نوجوانوں کو خواب میں لطیف مناظر نظر آتے ہیں۔ اگر اس کی کثرت ہو تو سمجھنا چاہئے کہ دیکھنے والوں کو اپنی موجودہ رہائش پسند نہیں بلکہ وہ لطافت اور سجاوٹ کی طرف مائل ہو رہا ہے۔ خوابوں سے محبت اور عداوت کا میلان ظاہر ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی جرائم کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس کی تفصیل ”تعبیراتِ خواب“ میں مکمل کی جائیگی۔ واضح رہے کہ خواب سے جن عوارض کا پتہ چلے ان کا علاج بالمثل کرنے میں کامیابی ہونے کی امید ہے۔ علاج بالصدء عموماً جھلک ثابت ہوتا ہے یعنی اگر دیکھا جائے کہ کسی کو کسی کا عشق ہے تو اس کا علاج وصل کے سوا کوئی دوسرا زیادہ مفید نہ ہوگا یا جس شخص کو نفاست کا شوق ہے حتیٰ الوسع اس کی رہائش میں نفاست پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ کیونکہ جو تخیل غیر شعوری سطح پر قائم ہو چکا ہے اس کو شعوری تدبیروں سے نکال پھینکنا ناممکن ہے شعوری تدبیریں یا تعلیمات اور تلقینات کا غیر شعوری سطح تک پہنچانا دشوار ہو جاتا ہے۔

اگر بالفرض ایجابی تدبیریں یعنی علاج بالمثل عملاً ناممکن ہو تو اس کو غیر شعوری عالم میں لا کر تلقین کرنی ہوگی یعنی (HYPNOTISE) کر کے تلقین کی جائے گی۔ یا مخدرات عقل ادویہ استعمال کر کے۔ غرض ایک مصنوعی خواب پیدا کرنا ضروری ہے۔ اس کی بہتر صورت وہ ہوتی ہے جو صوفیہ کرام توجہ کر کے باطنی طور پر عمل میں لاتے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شعوری عالم کی تلقین کو غیر شعوری سطح تک پہنچانا انسان کے بس میں نہیں۔

لکھنؤ

نزل

دجانب الم منطفہ نگر می

حریف گل نہ رہا دشمن خزاں نہ رہا
وہ سنتے آئے ہیں بے وقت ان سے کیا کہنے
کسی سے بھی میں گلستاں میں بدگماں نہ رہا
کہ داستاں ہی میں اب لطف داستاں نہ رہا
کمال عشق کا کوئی بھی تر جہاں نہ رہا
جو رازدار چمن تھا وہ باغبان نہ رہا
نہیں کچھ اس کا مجھے غم کہ آتیاں نہ رہا
جنون شوق کا وہ عالم فغاں نہ رہا
غم فراق بھی تو عیش جاوداں نہ رہا
کہ جب سے کوئی قفس زیر آتیاں نہ رہا
کہ ان کا تیر کہاں رہ گیا کہاں نہ رہا
کوئی فسانہ غم شرح داستاں نہ رہا

یہاں سائیں الم کس کو ہم فسانہ غم

ہمارا کوئی بھی محفل میں ہم زبان نہ رہا

غزل

(نذر غالب)

جناب ساداتِ نظیر

میرا تو دل یہ کہتا ہے وہ دل نہیں رہا	جو دردِ کائنات کے قابل نہیں رہا
وہ ربطِ حُسن و عشق کا حاصل نہیں رہا	جو مرکزِ حیات تھا وہ دل نہیں رہا
ہستیِ حجاب بن گئی اُن رے ترے حجاب	جب اور کوئی پردہ حائل نہیں رہا
سب کچھ بھی ہو کے کچھ نہیں دنیا عشق میں	جو اُن کے درد مندوں میں شامل نہیں رہا
جھمکی پلک کہ ایک قیامت گذر گئی	میں کب نگاہِ ناز کا گھسا کل نہیں رہا
جس دل کو شکوہِ خاشسِ انتظار تھا	وہ دل جہاں شوق کے قابل نہیں رہا
آزادیوں کا طرز سکھایا بہار نے	جو شش جنوں اسیرِ سلاسل نہیں رہا
حل کیا کرے گا مسئلہ زندگی وہ اب	جس کو شورِ ناقص و کامل نہیں رہا
اک دل تھا وہ بھی مجھِ غمِ روزگار ہی	اب کوئی لطفِ شرکتِ محفل نہیں رہا
جن کی نگاہِ گرم مرے آئیاں پہ ہے	ان بکلیوں سے میں کبھی غافل نہیں رہا

دیر و حرم نے لوٹ لیا اس کو اے نظیر

جو بے نیازِ جاوہ و منزل نہیں رہا

تمہ

اصل الاصول فی بیان مطالبۃ الکشف . مصنف سید شاہ عبدالقادر مہربان فخری
بالمعقول والمنقول : - میلپوری تقطیع کلاں ٹائپ واضح اور

روشن ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ۱۰ روپیہ - پتہ :- مدراس یونیورسٹی مدراس

مدراس یونیورسٹی کی طرف سے اردو فارسی اور عربی کی جو قابل قدر کتابیں طبع ہوئی ہیں ان میں سے چند کا تذکرہ انہیں صفحات میں ہو چکا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی بیسویں کڑی ہے اس کے مصنف سید شاہ عبدالقادر مہربان جو ۱۲۳۱ھ میں اورنگ آباد کن میں پیدا ہوئے اور ۱۲۸۳ھ میں (غالباً) مدراس میں آجسے اپنے عہد کے نامور فاضل اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے بڑے مبصر اور ماہر تھے۔ فارسی اور اردو کے بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ مگر ان کا ذوق تصوف سب چیزوں پر غالب تھا۔ چنانچہ ان کی یہ ضخیم کتاب بھی تصوف اور اس کے مسائل پر ہے جس میں انھوں نے تصوف کے افکار و نظریات کو عقل و نقل سے ثابت کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کو اس درجہ غلہ تھا کہ شیخ محی الدین ابی عربی کے وحدت الوجود کے قائل اور متقدم تھے حضرت مجدد الف ثانی کے متعلق اہل علم جانتے ہیں کہ انھوں نے شیخ کے مسلک کی تردید کی ہے اور بجائے وحدت الوجود کے وحدت الشہود کا اثبات کیا ہے لیکن فاضل مصنف نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ حضرت مجددؒ نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا اور شیخ کے ہم خیال ہو گئے تھے اسی طرح عام متوغل صوفیاء کی طرح مصنف اس کے قائل ہیں کہ قرآن کے دو منہ ہیں ایک ظاہر اور دوسرا باطن اور مستقل کلام کر کے اس کو ثابت کیا ہے۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ علمائے شریعت اس کتاب کے تمام مندرجات و مباحث سے متفق نہیں ہو سکتے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مصنف کا علم و فضل اور خصوصاً فلسفہ تصوف اور منطق میں ان کا درک و بصیرت اور ذہن و نظر اس کتاب کے صفحہ صفحہ سے ظاہر ہے۔ اسی وجہ سے جو لوگ علوم عقلیہ میں اعلیٰ استعداد رکھتے ہیں وہ اس سے سمجھ

سکتے ہیں۔ کتاب سینتالیس (۲۵) اصول پر مشتمل ہے۔ ہر اصل کے ماتحت ایمان و یقین، وحی و نبوت، تصوف کی حقیقت، اس کے رموز و لطائف، وحدت الوجود، صوفیا کے مقامات اور دوسرے منسلق و پیچیدہ مباحث، طریقت و معرفت پر الگ الگ سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے تین ہی نسخے دستیاب تھے مشہور فاضل مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی ایم۔ اے۔ ریڈر شعبہ عربی و فارسی مدراس یونیورسٹی نے انہیں تین نسخوں کی مدد سے کتاب کو بڑی قابلیت اور محنت سے اڈٹ کیا ہے۔ حاشیہ میں اختلاف نسخہ بتائے گئے ہیں اور شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں مصنف کے خاندانی اور ذاتی حالات و سوانح، علم و فضل، شاعری، اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے۔ اس طرح اس کتاب کے طبع ہو جانے سے ہمارے علمی ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہوا ہے جس کے لئے فاضل مرتب اور مدراس یونیورسٹی دونوں ارباب علم و ذوق کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

نوبہار عشق۔ از غلام اعجاز الدین خاں بہادر مستقیم جنگ نامی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۱۳۸ صفحات
ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد میسر آٹھ روپیہ آنہ

یہ کتاب بھی مدراس یونیورسٹی کی مطبوعہ ہے اور اس کو بھی مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی نے مرتب کیا ہے۔ نوابان ارکاٹ کی علم نوازی اور فیاضی کی وجہ سے گوپا مئوڈ لکھنؤ کے جو خاندان مدراس میں آئے تھے انھیں میں سے ایک خاندان کے چشم و چراغ غلام اعجاز الدین خاں بہادر نامی تھے جو ۱۱۸۱ھ میں مدراس میں پیدا ہوئے تھے، عربی و فارسی کی تعلیم مختلف اساتذہ سے اور ان میں اچھی استعداد پائی تھی۔ لیکن شاعری سے فطری لگاؤ تھا۔ اس لئے اردو و فارسی میں اور کبھی کبھی عربی میں بھی بے تکلف اور بہتہ شعر کہتے تھے۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں کی تصنیف ہے۔ اردو میں خمسہ نظامی کے جواب کے سلسلہ میں لکھی گئی ہے۔ اس میں فریاد و شہریں کا مشہور قصہ سنوئی کے طرز میں نظم کیا گیا ہے۔ یہ مثنوی ۱۲۱۱ھ میں لکھی گئی تھی جس کو اب ایک سو تیس برس ہوئے ہیں طرز بیان اگرچہ سنگتہ اور زبان سلیس و روان ہے لیکن افعال و ضمائر کے اعتبار سے دکھنی زبان کا غلبہ ہے جس سے ایک عام قاری کو سمجھنا بہت مشکل ہو سکتی ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی زبان صاف اور بے تکلف ہے اور ایسے اشعار بھی بکثرت ہیں جن پر کسی لکھنوی یا دہلوی شاعر کے قیاس و فکر ہونے کا

شبیہ ہوتا ہے۔ شروع میں حسب معمول فاضل مرتب کے قلم سے مقدمہ ہے جس میں شاعر کے خاندان اور ذاتی حالات و سوانح علم و فضل شاعری اور تصنیفات پر گفتگو کی گئی ہے۔

کنز الفوائد: مصنف حسین محمد شاہ شہاب انصاری تفتیح کلاں ضخامت ۱۰، صفحات ٹائپ جلی قیمت مجلد نو روپے۔

یہ کتاب بھی مدراس یونیورسٹی کی مربوط ہے۔ لیکن اس کے مرتب یونیورسٹی کے شعبہ عربی و فارسی کے ایک دوسرے استاد سید یوسف صاحب ہیں۔ یہ کتاب شعرو عروض اور بدائع و صنائع پر ہے زبان فارسی ہے۔ اس کے مصنف شہاب انصاری عہد سلطان علاء الدین خلجی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس لئے امیر خسرو کے ہم عصر ہیں۔ کتاب سے ان کی علمی اور فنی استعداد کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن کسی تذکرہ میں ان کے مزید حالات و سوانح نہیں ملتے اور نہ کسی اور تصنیف کا پتہ چلتا ہے۔ اس کتاب کا ایک ہی نسخہ مدراس لائبریری کے مخطوطات میں موجود تھا جس کو ایک مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ چھاپ دیا ہے۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے مگر مفید ہے اور اس لائق ہے کہ اس کو بی۔ اے فارسی کے کورس میں شامل کیا جائے۔ پھر امیر خسرو کے ہم عصر ہونے کی حیثیت سے مصنف کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

القاموس الجدید: مؤلف مولوی وجید الزماں صاحب قاسمی کیرانوی تفتیح جلی، کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۴، ۶ صفحات۔ تہ: مکتبہ دار الفکر دیوبند۔

یہ کتاب اردو عربی کی لغت ہے یعنی پہلے اردو الفاظ ہیں اور پھر ان کا عربی ترجمہ دیا ہے اس سلسلہ میں مرتب نے صیغوں اور الفاظ کی پابندی نہیں کی ہے۔ اردو لغت اگر مصدر ہے تو عربی میں ماضی یا مضارع کا صیغہ لکھ دیا ہے۔ مثلاً "آہر و آمارنا" کے لئے عربی کا لفظ "فعل العزاک والحرمتہ" لکھا ہے۔ کتاب کے مفید ہونے میں شبہ نہیں عربی اخبارات و رسائل اور لغات جدیدہ پر حال میں جو کتابیں مصر و ہند میں شائع ہوئی ہیں ان کی مدد سے کوشش کی گئی ہے کہ لکچری کے جو الفاظ اردو میں رچ بس گئے ہیں ان کا بھی استقصا کر لیا جائے۔ تاہم بعض جگہ غلطیاں بھی رہ گئی ہیں۔ مثلاً آپے سے باہر ہونا کا ترجمہ "تجاوز الحد" نہیں بلکہ "التجاوز عن الحد" ہونا چاہیے اور اس سے بھی مختصر "العقدی" ہے۔ اسی کے اوپر اقوال مقاطعاً کلا

صحیح نہیں ہے۔ ”مقاطعا کلامک“ ہونا چاہیئے تاہم عربی کے طلباء اور اساتذہ کے لئے کام کی چیز ہے۔ انہیں اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

حیات امام احمد بن حنبل: مؤلفہ استاذ ابوزہرہ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۸۰ صفحہ۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۵ روپیہ ۵ پیسہ۔ المکتبۃ السلفیہ شیش محل روڈ۔ لاہور۔

نوادین یونیورسٹی مصر کے پروفیسر قانون شیخ ابوزہرہ موجودہ مصر کے ممتاز اہل علم اور صاحب قلم ہیں۔ انہوں نے امام احمد بن حنبل پر یونیورسٹی میں چند لکچر دیئے تھے جن میں امام صاحب کے ذاتی حالات و سوانح علم و فضل اخلاقی و روحانی کمالات۔ فضائل و مناقب اور مجاہدانہ کارناموں کے علاوہ امام صاحب کے فقہ اس کے اصول فقہ حنبلی کا دوسرے مسالک فقہ کے ساتھ مقابلہ اور موازنہ اور اس کی خصوصیات وغیرہ پر تحقیق اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی تھی۔ بعد میں انہیں لکچروں کو کچھ اور اضافوں کے ساتھ ایک ضخیم کتاب کی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا زیر تبصرہ کتاب اسی کا ترجمہ ہے جو سید رئیس احمد صاحب حفصی نے کیا ہے۔ ترجمہ کی عمدگی اور تشنگلی کے لئے لائق ترجمہ کا نام کافی ضمانت ہے۔ ترجمہ کے علاوہ مولانا محمد عطاء اللہ صاحب ضیف بھوجپال نے جگہ جگہ مفید تعلیقات و حواشی بھی لکھے ہیں جن سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں جب کہ اسلامی قانون سازی کا موضوع بہت اہم ہے اس کتاب سے بڑی مدد اور روشنی ملے گی۔ اس لئے امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

تدوین حدیث: از مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۸۰ صفحہ۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۳ روپیہ ۵ پیسہ۔ ادارہ مجلس علمی میری دیدرٹا اور کراچی۔

یہ کتاب مولانا کے ان طویل و مبسوط مقالات کا مجموعہ ہے جو اس نام سے برہان اور بعض دوسرے علمی رسالوں میں بالاقساط مہینوں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان میں حدیث کی حجیت، اس کی تشریحی اہمیت، تدوین و حفاظت، اصول جرح و تعدیل، محدثین کے طبقات، اور ان کے مجاہدانہ کارنامے، علمی اور علمی کمالات و فضائل اور حدیث کے منکرین کے ولائل کا رد جس پر محققانہ اور مبصرانہ انداز میں کیا گیا ہے اس سے وہ حضرات بخوبی واقف ہیں جنہوں نے ان مضامین کا مطالعہ کیا ہے۔ موضوع کتاب کے خاص مباحث و مسائل کے علاوہ

جیسا کہ مولانا کے قلم کی خصوصیت تھی۔ سیکڑوں غیر متعلق علمی و کلامی اور فقی مسائل بھی ضمناً زیر بحث آ گئے ہیں جو ارباب علم کے لئے بڑے قیمتی اور قابل قدر ہیں۔ مجلس علمی نے خوب کیا کہ ان تمام مضامین کو کتابی صورت میں شائع کر دیا تاکہ ان سے یکجائی طور پر استفادہ کیا جاسکے۔ فشرکرا اللہ مساعیہو!

جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات

اسرار احمد آزاد کی کتاب جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات "در اصل سیاسی لغات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جس کا آغاز مصنف نے ۱۹۴۱ء میں کیا تھا۔ یہ جلد دوم کا حصہ دوم ہے اور چار سو صفحات پر حاوی ہے اسرار احمد آزاد پختہ کا اور کہنہ مشق صحافی ہیں۔ انہوں نے مختلف عنوانات کے تحت اہم اور مفید سیاسی معلومات یکجا کر دی ہیں۔ اور ایک قابل قدر علمی خدمت انجام دی ہے، یہ ایسی کتاب ہے جس میں سیاسی واقعات، محاربات، اجتماعات، تجاویز اور منصوبے، غرض سبھی سیاسی حوالے خاصی تفصیل سے مل جاتے ہیں۔ ان کی کاوشیں اور جستجو، محنت اور دقت نظر کی داد دینا ظلم ہے اور اس علمی خدمت کے لئے وہ یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں۔

ازرار احمد محمد حسن صاحب

ریشتریہ آل انڈیا ریڈیو

آٹھ روپے

پانچ روپے اٹھ آنے

پانچ روپے اٹھ آنے

قیمت جلد اول

جلد دوم

جلد سوم

مکتبہ برہان اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی

”حضرت عمر“

فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

ایک عظیم الشان کتاب

مؤلف

(ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب ایم۔ اے۔ استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

اس عظیم المرتبہ اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل وترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفہ ثانی نے اپنے بے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں، ان خطوط و فرامین سے فاروق اعظمؓ کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں حیرت انگیز مہارت کا مکمل نقشہ سامنے آ جاتا ہے، مکاتیب و فرامین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا، فاضل مؤلف نے ساہا سال کی محنت شاقہ اور سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ان موتیوں کو جمع کیا ہے تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے، مصر و ہندوستان کے نادر اور کم یاب علمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھانا گیا ہے، اصل عربی اور اردو ترجمے کے ساتھ خطوط سے متعلق تمام ضروری تفصیلات بھی دی گئی ہیں، یہ کہنا بے لطف سے پاک ہے کہ ”حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط“ کا یہ مجموعہ ہر حیثیت سے لاجواب ہے اہل علم، طلبہ اور عوام سب ہی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خطوں کی مجموعی تعداد ۲۵۴۴، ”مدوۃ المصنفین“ کی قابل فخر کتاب، صفحات ۶۶۲، بڑی تقطیع، جلاعت نفیس، قیمت، غیر مجلد گیارہ روپے، قیمت مجلد بارہ روپے۔

برہان

جلد ۴۴ مارج ۱۹۶۰ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۷۹ھ شماره ۳

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--|
| ۱۲۹ | سید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۳۳ | مولانا فضل الرحمن صاحب ایم، اے، بی، ٹی (علیگ) | ہیمہ زندگی - ممتازہ علمائے مصر کی نظریں |
| | ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۱۵۶ | ڈاکٹر سید رغیب حسین صاحب ایم، اے، پی ایچ، ڈی | شعرا کے ایران کا پیشرو |
| ۱۶۵ | مولوی محمود الحسن صاحب ندوی - جامعہ ملیہ دہلی | محمد علی جدید مصر کا بانی |
| ۱۸۰ | مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آباد | کتب خانہ سالار جنگ میں اسلامیات سے متعلق |
| | | ۱۸۵۷ء سے پہلے کی مطبوعات |
| ۱۸۶ | جناب الہم منظر نگری | ادبیات - غزل |
| ۱۸۷ | جناب فانی مراد آبادی | غزل |
| | جناب سعادت نظیر | غزل |
| ۱۸۸ | (دس) | تبصرے |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منظرات

افسوس ہو کہ کچھ دنوں نواب حاجی حمید اللہ خاں کا جو عام طور پر نواب بھوپال کے نام سے مشہور تھے۔ انتقال ہو گیا۔ مرحوم اپنی سمجھ بوجھ علمیت و لیاقت۔ اور تدبیر و دوراندیشی کی وجہ سے تقسیم ہند سے پہلے کے دایان ریاست میں ایک ممتاز مقام و مرتبہ رکھتے تھے اور اسی وجہ سے حکومت میں بھی ان کا بڑا وقار تھا اور پبلک میں بھی بڑے ہر دل عزیز تھے۔ مرحوم کی والدہ ماجدہ خود ایک مثالی خاتون تھیں۔ انھوں نے بیٹے کی تربیت ایسے انداز سے کی تھی کہ وہ دوسرے دایان ریاست کے لئے نمونہ کا کام دے۔ چنانچہ عام دایان ریاست کی اولاد کے برخلاف مرحوم نے مدرستہ العلوم علی گڑھ میں تعلیم پائی اور یہاں جب تک رہے عام طالب علموں کی طرح سب کچھ مل کر رہے۔ ایک خاص خاندانی ماحول میں نشوونما پانے کے علاوہ علی گڑھ کی فضا میں ان کی جو ذہنی اور روحانی تربیت ہوئی، اسی کا اثر یہ تھا کہ وہ قومی اور ملکی معاملات کے علاوہ مسلمانوں کے تعلیمی اور دینی معاملات میں بھی بڑی دلچسپی لیتے تھے اور ان کاموں کی عملی مدد کرتے تھے۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ندوۃ العلماء لکھنؤ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دلی۔ یہ سب ادارے مرحوم کے فیض کرم و توجہ کے ممنون تھے۔ مسلم یونیورسٹی کے چانسلر اور دایان ریاست کی انجمن کے صدر بھی رہ چکے تھے۔ مرحوم کے ذاتی اوصاف و کمالات اور پھر ان کی خاندانی روایات کی وجہ سے بھوپال "ارباب علم و ادب مسلمان علماء و فضلاء، شعراء اور اصحاب فن کی امیدوں اور تمناؤں کا جونا نگاہ بن گیا تھا۔ ریاست بھوپال تو پہلے ہی ختم ہو گئی تھی تاہم ان کی ذات سے بھوپال کی قدیم روایات کی بھولی بھری یاد ذہن میں کبھی کبھی آ جا کر بھڑکتی تھی۔ اب یہ سہارا بھی گیا۔ سدا رہے نام اللہ کا! خاتمہ بھی بڑا ہی اچھا ہوا۔ نماز پڑھتے پڑھتے جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ اللہم اغفر لہ! واسرحمہ! رحماً کبیراً۔

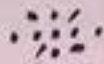
حضرت آل شاہ جہاں پوری بڑے پایہ کے قدیم اساتذہ شہر و سخن میں سے تھے فنی اعتبار سے وہ مسلح طور پر جانشین امیر مینائی تھے۔ نظام حیدر آباد نے بھی ازراہ قدرت ان کو اعتبار الملک کا خطاب دیا تھا۔ ان کی شاعری کا اصل میدان تغزل تھا۔ اگرچہ قدرت ہر صنف پر رکھتے تھے۔ "نغمہ دل" اور "ترانہ دل" کے نام سے ان کے کلام کے دو مجموعے شائع ہو کر عوام و خواص میں مقبول ہو چکے ہیں۔ ان کے تلامذہ کی تعداد جن میں اب بعض خود استاد ہیں ہینکڑوں تک پہنچی ہوگی۔ شعر و سخن کے علاوہ موصوف اور نچے درجہ کے طبیب

اور درسِ نظامی کے باقاعدہ فارغ التحصیل تھے۔ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے بلند مرتبت بزرگ تھے۔ نہایت بامروت و سیرِ حشم متواضع اور خلیق خوددار اور غیور۔ افسوس ہے پچھلے دنوں نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔ اب ایسے لوگ کہاں ملیں گے؟ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت کے لطف و نوازش سے سرفراز فرمائے۔ آمین

گذشتہ ہینہ ملک کے مشہور مفکر اور مصنف پنڈت سندر لال نے بمبئی اور علی گڑھ کے مختلف اجتماعات میں تقریر کرتے ہوئے بتایا کہ ”دو ہینے ہوئے۔ راجہ گوپال اچاریہ جی سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے پوچھا ”کیوں راجہ جی آپ تو ہندی کے بہت بڑے حامی اور طرفدار تھے۔ اب آپ کو کیا ہو گیا ہے کہ ہندی کی مخالفت میں اس درجہ سرگرم ہیں“ راجہ جی نے جواب دیا ”پنڈت جی! تم ہندی والے جب اردو زبان کو برداشت نہ کر سکے جو ہندی کی ساتھ کی گھسی اور اس کی بہن ہے۔ تو پھر تم ہماری تامل اور تلنگوزبانوں کو کس طرح گوارا کر سکتے ہو! پنڈت سندر لال نے یہ واقعہ سننے سے پہلے اور اس کے بعد بڑے زور اور قوت سے کہا کہ ہمارا ملک قسم قسم کی تہذیبوں۔ زبانوں اور مذہبوں کا ملک ہے۔ اس ملک پر منسلک بادشاہوں کا یہ احسان بہت بڑا ہے کہ انھوں نے سیاسی طور پر بھی اس ملک کو ایک کیا اور ایک زبان کے ذریعہ ان میں اتحاد بھی پیدا کیا اور میں دعویٰ سے کہتا ہوں کہ آج بھی ملک کے مختلف طبقوں اور گروہوں میں تھوڑا بہت جو کچھ بھی اتحاد ہے وہ اردو کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اگر اردو ختم ہو گئی تو یہ ملک بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ اور یہاں طرح طرح کی عداوتوں اور تعصبات کی ایسی تند و تیز آندھیاں چلیں گی کہ ملکی و قومی اتحاد کے شیرازہ کو قصہ پارینہ بنا دیں گی۔

اللہ اکبر ضد اور تعصب بھی کیسی بری بلا ہے! ایک انسان کا ضمیر کہتا ہے کہ اُس نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ خود اس کے لئے اور اس کے ملک اور قوم کے لئے ہلاکت و ہربادی کا راستہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود ضد اور تعصب ہیں کہ اُس کو اسی راستہ چلنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ فطرت کے جو قوانین طبعی ہیں۔ اُن کی پکڑ سے نہ پہلے کوئی قوم بچ سکتی ہے اور نہ اب بچے گی۔ ایک اردو زبان کی ضد میں ہندی ہندی کی ریت اور اُس کے متعلق جارحانہ پالیسی اختیار کر لینے نے کیا کیا گل کھلائے ہیں؟ یونیورسٹیوں اور اسکولوں میں تعلیم کا معیار بہت پست ہو گیا ہے۔ طلباء زبانوں کے پکڑ میں الجھ کر اس طرح رہ گئے ہیں کہ اصل مضامین کی طرف جو توجہ کرنی چاہیے وہ نہیں کر سکتے۔ ایڈمنسٹریشن پر اس کے اثرات پڑ رہے ہیں۔ جنوبی ہند میں آگ لگی ہوئی ہے۔ پنجاب میں فرقہ پرستی سر اٹھ رہی ہے۔

بنگال کے لوگ تنگدلی محسوس کر رہے ہیں۔ بہار میں ایک ٹیشن ہو رہا ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ خود اپنے گھر میں اپنے آپ کو پرہیزی اور جاہل سمجھنے لگے ہیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا ہے، ہو۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو لیکن کیا مجال کہ زبان کے معاملہ میں جو بات ایک مرتبہ بھان لی ہو اس میں ذرا بھی تبدیلی ہو جائے۔ آجکل اسی کا نام نیشنلزم ہے۔ یہی قوم پرستی اور سچی محب الوطنی ہے۔ اور اس کے برخلاف اگر آپ کوئی ایسی بات کہتے ہیں جس سے متعصب اور تنگ نظر انسانوں کے جذبات و خواہشات کی تسکین تو نہیں ہوتی لیکن عقل، تاریخ اور تجربہ کی میزان میں وہ سو فی صدی ہر درست اور اس لئے ملک اور قوم دونوں کے لئے بہت مفید اور نفع رساں ہو تو آپ فرقہ پرست ہیں، انٹی نیشنل ہیں، فقہ کاٹ ہیں اور چینیں وچیاں ہیں۔ چنانچہ پنڈت سندھ لال جیادیرہ نہ اور مخلص خادم ملک و قوم جس پر خود گاندھی جی کو بڑا اعتماد و بھروسہ تھا اب ان کی ان سچی اور کھری باتوں پر کوئی دھیان نہیں دیتا۔ اور اس حق گوئی اور بیباک گفتاری کی وجہ سے وہ فرقہ پرستوں کے حلقوں میں بجلے پنڈت کے مولانا مشہور ہو گئے ہیں۔



۲۸ فروری کو جامعہ اردو علی گڑھ کے جلسہ تقسیم اسناد میں تقریر کرتے ہوئے پنڈت جی نے اردو کے حامیوں کو خطاب کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ اب اردو کا معاملہ صرف درخواستوں، اپیلیوں، محضر ناموں اور جلسے جلسوں سے طے نہیں ہوگا۔ اب اگر اردو کو بچانا ہے تو اس کے لئے قربانیاں دینی ہوں گی۔ پنڈت جی نے یہ بہت دور کی اور بڑے پتہ کی بات کہی ہے۔ ہماری اردو تحریک کا قافلہ ایک خاص جگہ پر رک کر کھڑا ہو گیا ہے۔ نہ پیچھے ہٹتا ہے اور نہ آگے بڑھتا ہے۔ منزل مقصود جس طرح پہلے دور تھی اب بھی ہے۔ اس درمیان میں حکومت کی طرف سے بعض امید افزا اعلانات تو ضرور نکلے ہیں۔ لیکن اردو اب بھی کسی جگہ کی علاقائی زبان نہیں ہے۔ دلی جو اسی کا گھر ہی ہے وہاں بھی اس کو ثانوی زبان کی بھی حیثیت نہیں ملی۔ یونیورسٹیوں میں تعلیم اور امتحان کی زبان ہندی ہی ہو رہی ہے۔ ان حالات میں کون کہہ سکتا ہے کہ اردو اس ملک میں محفوظ ہے۔ اگر محفوظ نہیں ہے تو پھر اب کیا کرنا چاہیے؟ ضرورت ہے کہ ایک آل انڈیا کانفرنس بلا کر اس پر سنجیدگی، آزادی اور کامل بے خوفی سے غور کیا جائے اور اس مسئلہ کو قطعی طور پر ایک مرتبہ طے کر دیا جائے۔

اے دل یہ سلگنا کیا۔ جتنا ہے تو جل بھی اٹھ

دم گھٹنے لگا ظالم۔ کیا دھوئی رمانی ہے

”بیمہ زندگی“

ممتاز علمائے مصر کی نظر میں

(ترجمہ :- مولانا فضل الرحمن ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی۔ ایچ (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ،
سلم یونیورسٹی علی گڑھ)

”لواء الاسلام“ قاہرہ کا ایک دینی، ثقافتی اور اجتماعی ماہنامہ ہے جو ۱۲ سال سے شائع ہو رہا ہے، اس ماہنامہ میں مصر کے بہترین علماء کے مقالے شائع ہوتے ہیں۔ ماہنامہ کی طرف سے ایک مجلس مذاکرہ اہم اسلامی مباحث پر گفتگو کرنے کے لئے ہر ماہ منعقد کی جاتی ہے جس میں مختلف نقطہ نظر رکھنے والے علماء بحث میں آزادانہ حصہ لیتے ہیں، اس تمام بحث کو ہر ماہ ”مدوۃ لواء الاسلام“ کے مستقل عنوان کے تحت ماہنامہ میں شائع کر دیا جاتا ہے۔ زیر نظر مباحثہ جو لواء الاسلام جلد ۸ نمبر ۱۱ بابت رجب ۱۴، ۱۳۷۷ھ / مارچ ۱۹۵۵ء سے ترجمہ کیا گیا ہے اور رسالہ کے صفحہ ۷۰۸ سے ۷۲۰ تک پھیلا ہوا ہے، ”بیمہ زندگی“ کے اہم موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ ترجمہ کی پیشکش کا بڑا مقصد بزرگ صغیر ہندوپاک کے ماہرین شریعت اسلامیہ کے لئے فکر انگیزی کا سامان اور دوسرے حضرات کے لئے معلومات فراہم کرنا ہے کیونکہ ہم یہ کام موضوع دوسرے بہت سے جدید مسائل کے مانند دینی نقطہ نظر سے نئی انداز پر تشریح کے لحاظ سے ابھی تک بے حد تشنہ ہے۔ اگر بزرگ صغیر کے صاحبان علم بھی موجودہ سیاسی و معاشی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سلسلہ میں شریعت اسلامیہ کا موقف واضح کرنے کی کوشش فرمائیں تو شاید بہت سے لوگوں کے لئے رہنمائی کا

باعث بن سکیں گے۔ مزید یہ کہ اگر ندوۃ لواریہ الاسلام کی طرح ناہانہ مباحتوں کے منعقد کرنے اور ان کو شائع کرنے کا اقدام ہندو پاک کے کسی مجلہ کی طرف سے ہو سکے تو یہ نہ صرف عامہ مسلمین بلکہ دیگر اہل علم و فضل حضرات کے لئے جدید مسائل کے افہام و تفہیم کے نقطہ نظر سے ایک مفید سلسلہ ثابت ہو سکے گا۔

(مترجم)

زندگی بیمہ شدہ سمجھی جائے گی، بایں معنی کہ اگر وہ بیمہ شدہ شخص، اس مقررہ مدت تک بقید حیات رہتا ہے تو وہ کمپنی اس کو، ورنہ اس کے انتقال ہو جانے کی صورت میں، اس شخص کو جسے وہ بیمہ دار بحالت مرگ نامزد کر دے ایک مقررہ رقم ادا کرے گی۔ یہ ادائیگی یک مشت بھی ہو سکتی ہے اور بالاقساط بھی۔ زندگی کے علاوہ یہ کمپنیاں حوادث مثلاً قتل، آتشزدگی، ایکسڈنٹ وغیرہ کے لئے بھی بیمہ کرتی ہیں۔

استاذ حنفی احمد : سوال کی مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ بیمہ کار کمپنیاں عموماً بیمہ داروں یا بیمہ داری کے خواہش مند حضرات کو ایک معینہ فی صد سالانہ رقم بطور منافع، ان اقساط کے عوض میں جو وہ کمپنی کو ادا کر رہا ہے، پیش کرتی ہیں۔ اس صورت میں اقساط کی مجموعی مقدار مقرر شدہ مدت کے اندر اتنی ہو جاتی ہے جتنی اس کمپنی کو بیمہ دار کی موت یا مقرر شدہ مدت کے اختتام کے بعد اس شخص کے نامزد کردہ یا اس شخص کو ادا کرنا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر بیمہ دار اس بات سے انکار کرتا ہے کہ ادا کردہ اقساط کی مالیت پر سالانہ منافع لے تو اس صورت میں ان اقساط کی مجموعی مالیت جو اس کے ذمہ واجب الادا ہیں، زر بیمہ سے کم رہتی ہے، بالفاظ دیگر یہ منافع اس بات کا معاوضہ ہوتا ہے کہ کمپنی ان سالانہ اقساط پر بیک دم تصرف کرنے کی مجاز ہو۔

استاذ امین عرب : اسی طرح بیمہ دار کو ایک مقررہ مدت گزرنے کے بعد یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ بیمہ کمپنی سے بنکوں کے مقابلہ میں، کم مقدار منافع پر قرض لے سکے۔

استاذ عبدالوہاب حمودہ : پیش کردہ صورت حال گویا اس بات کو متقاضی ہے کہ بیمہ دار ادا کردہ رقم سے زیادہ پر قبضہ کرنے کا حقدار ہو جاتا ہے۔

استاذ سلیمان العقاد : بیمہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ بیمہ دار مدت بیمہ کے اختتام تک اقساط ادا کرتا رہے اور زر بیمہ کی کل مقدار اتنی ہی ہو جتنی بغیر منافع کے مجموعی اقساط کی مقدار ہوتی ہے اس بیمہ سے استفادہ صرف حالت مرگ میں ہو سکتا ہے۔

استاذ عبدالعزیز علی : بعض کمپنیاں زندگی کے بیمہ دار کو اس کی ادا کردہ رقم پر ایک منافع دینے کے بجائے اپنے عمومی منافع کے تناسب سے منافع ادا کرتی ہیں۔

الحاج یوسف الحدیدی : بعض کمپنیوں کا طریقہ یہ ہے کہ بیمہ دار کے انتقال کے بعد اس کے نامزد کردہ شخص کو پورا زر بیمہ یک مشت ادا کرنے کے بجائے ایک طویل مقررہ مدت تک اس کو ماہانہ رقم ادا کرتی رہتی ہیں۔

استاذ عبد الوہاب خلاف : بیمہ زندگی (التأمين على الحياة) کے نام سے مروجہ نظام کار کے متعلق اپنی معلومات کے پیش نظر میرا خیال یہ ہے کہ

(۱) یہ نظام کار نہ تو زندگی کی کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ اس کا مقصد وجہان کی حفاظت، عمر میں اضافہ یا تقدیر کی مخالفت یا مقابلہ ہے، اس کی غرض و غایت صرف آدمی کے آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا اور اسے جمع رکھنا ہے تاکہ اس سے آہستہ آہستہ ایک ایسی رقم بن جائے جس سے قسط گزار اگر اس کی زندگی اُن اقساط کی ادائیگی کی تکمیل تک وفا کرے، خود متمتع ہو سکے اور اگر اس کا پیمانہ حیات، ادائیگی کی تکمیل سے قبل ہی لبریز ہو جاتا ہے تو کوئی دوسرا نامزد کردہ شخص اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ چنانچہ یہ صرف سرمایہ جمع کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس کا مقصد اتنا ہی ہے کہ آدمی اپنی آمدنی اور مال کا کوئی حصہ پس انداز کر سکے تاکہ وہ سن رسیدگی کے وقت خود اس کے یا اس کی ناگہانی موت کی صورت میں اس کے وارثین یا اس کے مختار کار کے کام آ سکے۔ اس نظام کار کو سما میں علی الحیاۃ "کنام سے موسوم کرنا ہی سرے سے غلط ہے کیونکہ یہ تو محض پس اندازی و اندوختگی اور قسط گزار اور اس کے ورثاء کے لئے زندگی کے فرائض سے عہدہ بردار ہونے کا نظام کار ہے۔ جو لوگ اس پر یہ اعتراضات کرتے ہیں کہ موت اللہ کے ہاتھ میں ہے، تقدیر سے مفر نہیں اور تقدیر کے آگے تدبیر کی نہیں چلتی وہ اس کے غلط نام سے دھوکا کھا کر اس کی حقیقت پر اعتراض کرتے ہیں۔

(۲) یہ نظام کار عقود و جدیدہ میں سے ہے۔ قرآن و سنت میں اس کے بارے میں کوئی نص صریح قطعی موجود نہیں ہے۔ لہذا اس کے متعلق شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ صرف اجتہاد رہ جاتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ شریعت کے عمومی قواعد کو اس نظام پر منطبق کر کے دیکھا جائے اور اس کو ایسی نظیر پر قیاس کیا جائے جس کے حکم کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو یا اس سے حاصل ہونے والے مصالح

اور اس کے ذریعے دفع ہونے والے مفاسد کا جائزہ لیا جائے یا ان طریقوں کے علاوہ کوئی ایسا طریقہ استعمال کیا جائے جو شریعت نے ایسے معاملات میں اجتہاد کرنے کے لئے مشروع کئے ہیں جن کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔ ایسے تمام معاملات کے بارے میں جو بیک وقت مدنی اور دنیوی دونوں نوعیتوں کے حامل ہیں اور جن کے بارے میں شریعت میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، اجتہاد کا اسی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ایسے سارے معاملات مباح ہیں جو لوگوں کے لئے نفع محض کا سبب بنتے ہوں یا ان میں نفع و ضرر دونوں پائے جاتے ہوں لیکن ان کا نفع ان کے ضرر سے زیادہ ہو، کیونکہ تشریح احکام سے شریعت کا مقصد انسانوں کے لئے حصول مصالح اور دفع ضرر کے سوا کچھ نہیں، برخلاف اس کے جن معاملات کی نوعیت یہ ہو کہ ان پر ضرر محض مترتب ہوتا ہو یا ضرر و نفع دونوں مترتب ہوں لیکن ضرر ان کے نفع سے کہیں زیادہ ہو تو وہ ناجائز ہیں۔ اس اصول کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”لا ضرر ولا ضرار“ ہے

(۳) بیمہ کاری کا نظام دوسرے شرعی عقود کے مقابلہ میں عقد مضاربت (جسے اکثر فقہا قراض بھی کہتے ہیں) سے زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے اسی کے تحت رکھے جانے کے لائق ہے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ میں مضاربت منافع میں شرکت کے ایک ایسے عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت۔ صورت زیر بحث (بیمہ زندگی) میں سرمایہ ان قسط گزاروں کی جانب سے ہوتا ہے جو قسط کی ادائیگی کرتے ہیں اور محنت اس کمپنی کی طرف سے ہوتی ہے جو اس سرمایہ کو کھپاتی ہے اور منافع کمپنی اور قسط گزاروں میں آپس کے معاہدہ کی رو سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر دو اعتراض کئے جاسکتے ہیں۔

۱۔ اس حدیث کو ابن ماجہ اور دارقطنی وغیرہ نے بطور مسند اور امام مالک نے موطا میں بطور مرسل روایت کیا ہے۔ ملاحظہ ہو سنن ابن ماجہ احکام ۱، موطا قضیہ ۳۱، مسند احمد بن حنبل ۵/۳۲ تحقیق احمد محمد شاہ۔ مستدرک حاکم، بیہقی و دارقطنی من حدیث ابی سید الخدری۔ نیز الانشاء والنظار لابن نجیم مع شرح الحموی القاعدۃ الخامۃ الضرر والضرار۔ (مترجم)

۱۔ مضاربہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ سرمایہ کار اور محنت کار کے درمیان امانت نسبت کی بنیاد پر طے ہو اور دونوں میں کسی فریق کے لئے منافع کی کوئی معین مقدار مشروط نہ ہو لیکن یہی کے معاملہ میں قسط گزار کو فی صد کے حساب سے منافع کی ایک معین مقدار ملتی ہے جس کی وجہ سے مضاربہ صحیح نہیں رہتی۔

۲۔ کمپنی جو اس سرمایہ کو کھپاتی ہے وہ اس بات کی پابند نہیں ہوتی کہ اس سرمایہ کو شریعت کے مباح کردہ مواقع میں یا جائز طریقوں سے ہی استعمال کرے کیونکہ وہ جہاں اس سے تجارت کرتی ہے یا عمارات بناتی ہے اور بہت سے دوسرے جائز کام کرتی ہے وہاں وہ منافع پر قرض بھی دیتی ہے جو سودی کاروبار ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب الاستاذ الامام محمد عبدہ کی سورہ بقرہ کی آیاتِ ربہا کی وہ تفسیر ہے جس کی عبارت یہ ہے ”لَا يَدْخُلُ فِي الرِّبَا الْمَحْرَمِ بِالْفِعْلِ الَّذِي لَا شَكَّ فِي تَحْرِيمِهِ مِنْ بَعْضِ آخِرِ مَا لَا يَسْتَعْلَهُ وَيَحْبِلُ لَهُ مِنْ كَسْبِهِ حِظًّا مَعِينًا، رَأَيْتُ فُحْلَانَةَ أَقْوَالَ الْفُقَهَاءِ فِي اشْتِرَاطِ أَنْ يَكُونَ الرَّبْحُ نَسْبِيًّا لَا قِصَاصًا الْمَصْلُحَةَ ذَلِكَ لَا شَيْءَ فِيهَا، وَهَذَا كَالْمُعَامَلَةِ مَا فَعَلَهُ لِلْعَامِلِ وَرَبِّ الْمَالِ مَعًا، أَمَّا الرِّبَا الْمَحْرَمُ فَفِيهِ إِضْرَارٌ لِوَاحِدٍ بِإِذْنِ غَيْرِ الْإِضْطِرَّاسِ، وَنَفْعٌ لِوَاحِدٍ بِإِذْنِ غَيْرِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَكْمُهُمَا فِي عَدْلِ اللَّهِ وَاحِدًا وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ عَاقِلٌ عَادِلٌ أَنَّ الْمَنَافِعَ يَسَاوِي الضَّرَارَ فِي حِكْمَةٍ“۔ اس سورہ کے تحت جس کی حرمت منصوص اور شک و شبہ سے بالاتر ہے یہ چیز داخل نہیں کہ ایک شخص کسی دوسرے کو پیداواری اغراض کے لئے سرمایہ دے اور اس شخص کی کمائی میں سے اپنے لئے ایک معینہ مقدار مقرر کرے کیونکہ فقہاء کے ان اقوال کی مخالفت جن میں انہوں نے ربائے مصلحت مضاربہ میں منافع کا از رو نسبت طے ہونا شرط قرار دیا ہے کوئی ایسی بڑی بات نہیں۔ وجہ یہ کہ اس معاملہ میں سرمایہ کار اور

محنت کار دونوں ہی کا فائدہ ہوتا ہے برخلاف حرام کردہ رہا کے کہ اس میں ایک فریق کو محض تنگدستی اور مجبوزی کے جرم کی بنا پر ضرر پہنچتا ہے اور دوسرے کو بلا کسی محنت کے فائدہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں کا حکم اللہ کے انصاف کے سامنے یکساں ہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ کوئی عقل مند اور منصف مزاج یہ کہدے کہ نفع مند اور نقصان دہ چیزوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔

مزید برآں یہ مسئلہ کہ منافع مقرر شدہ مقدار کی صورت میں طے نہ ہو بلکہ از روئے نسبت طے کیا جائے اجماعی مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس میں بعض فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ منافع پر قرضہ لینے کی حرمت سد ذریعہ کی قبیل سے ہے اور یہ امر علماء کے نزدیک ثابت شدہ ہے کہ جو چیز سد ذریعہ کے طور پر حرام قرار دی جائے وہ حاجت کے وقت جائز ہو جاتی ہے فقہاء کا قول ہے کہ حاجات بعض محجورات کو جائز کر دیتی ہیں فقہاء حنفیہ میں سے صاحب الاشباہ والنظائر کا قول ہے "ومن ذلک الافتاء ببعہ الوفاء حین کثر الدین علی اهل بخاری، وهکذا المص، وسموه ببع الامانة، وتجوز الاستقراض بالربح للحاج" ربح الوفاء کی صحت کا فتویٰ جب کہ اہل بخاری پر فرض بہت زیادہ ہو گیا تھا اسی قبیل سے ہے جیسا کہ مصر میں بھی ہوا کہ اس کا نام ببع الامانة رکھا گیا اور محتاج کو منافع پر قرض لینے کا جواز ہی اسی قبیل سے ہے۔

(مترجم) مغیر کتب سے اس میں کسی اختلاف کا حال نہیں معلوم ہوتا۔ (مترجم)

۱۔ استاذ خلافت کی یہ رائے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں مختلف فیہ ہے میرے نزدیک صحیح نہیں، مذاہب اربعہ کی
۲۔ سد ذریعہ کی بحث کے لئے ملاحظہ ہو: ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۱ طبعہ صبح؛ الفروق للقرانی جلد ۲ ص ۳۹
۳۔ اعلام الموقعین لابن القيم جلد ۱ ص ۲۰۳؛ التوسل والوسيلة لابن تیمیہ طبعہ المنار
۴۔ ببع الوفاء کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الجزء الاول من الفتاویٰ البزازیہ طبع علی ہامش الفتاویٰ
الہندیہ، نوع فیما یتصل بالبیع الفاسد ص ۴۰ تا ص ۴۳ المطبعة الامیریہ ۱۳۱۰ھ۔ ببع الوفاء کو ببع الامانة (زرلیعی)
اور المرہن المعاد (الملتقط) بھی کہتے ہیں۔ ببع الوفاء کا ذکر میں مواضع میں آتا ہے مثلاً البزازی نے البیع الفاسد
میں، قاضی خاں نے حیار النعمین، اور زرلیعی نے الاکراہ میں ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہزازی نے آٹھ اقوال نقل
کئے ہیں۔ (مترجم)

میری رائے یہ ہے کہ یہ نظام کار جس کا نام بیمہ زندگی ہے عقد مضاربہ ہے اور عقد صحیح ہے جو چندہ گزاروں اور کمپنی دونوں کے لئے نفع بخش ہے اور ساتھ ہی ساتھ معاشرہ کے لئے بھی اس میں نہ تو اضرار (نقصان پہنچانا ضرر رسانی) لازم آتا ہے اور نہ بغیر حق کے کسی کا مال کھا جانا۔ اور یہ درحقیقت اندوختگی، تعاون اور پس اندازی ہے تاکہ سن رسیدگی کے وقت چندہ گزار کے کام آئے اور اس کی مرگ ناگہانی کی صورت میں اس کے ورثاء کی صلاح کار کا سبب بنے۔ شریعت صرف نقصان دہ چیز کو حرام کرتی ہے یا اس چیز کو جس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہو مختصر یہ کہ یہ ایک جائز تصرف ہے۔ اگر میری یہ رائے صحیح ہے تو محض توفیق ایزدی ہے ورنہ بصورت دیگر عقل کی لغزش۔

استاذ محمد البنا: بیمہ کمپنیوں کے بارے میں مجلس کے سامنے جو سوال رکھا گیا ہے اس سلسلہ

میں میرا خیال یہ ہے

(۱) یہ معاملہ ان عقود میں سے نہیں جو شریعت اسلامیہ کے واسطے سے ہمارے پاس پہنچے ہیں بلکہ ایک بالکل جدید عقد ہے جس کی نظیر اس سے قبل نہیں پائی جاتی۔ ایسے جدید عقود کے متعلق شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ اجتہاد کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ جس کا طریقہ کاریہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو اس کو کسی شرعی عقد سے ملحق کیا جائے اور اگر غور و فکر کے بعد یہ معلوم ہو کہ وہ کسی عقد سے موافقت یا مشابہت رکھتا ہے اور کوئی ایسا جوہری اور بنیادی فرق ان دونوں کے درمیان نہیں پایا جاتا جو حکم پر اثر انداز ہو سکے تو اس کی اباحت کا حکم دے دیا جائے ورنہ عدم اباحت کا۔

(۲) شریعت اسلامیہ میں پائے جانے والے عقود کا جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ کا عقد کسی ایسے عقد سے نہ ایسی مشابہت رکھتا ہے اور نہ موافقت کہ جس سے ان دونوں پر ایک ہی حکم کے اجراء کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اگرچہ یہ بات دیکھ کر کہ عقد مضاربہ میں ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت اور ایسا ہی بیمہ میں ہوتا ہے بعض حضرات نے بیمہ کو مضاربہ سے ملحق کرنے کی کوشش کی ہے تاہم میں اس رائے کے خلاف ہوں کیونکہ بیمہ اور مضاربہ میں کئی جوہری فرق موجود ہیں۔ مضاربہ کی شرط یہ ہے کہ منافع معین نہ کیا جائے بلکہ از روئے نسبت طے کیا جائے یہ ایسا اساسی

فرق ہے کہ اس سے کسی قیمت پر اعراض ممکن نہیں اور نہ اس شرط کے بغیر ایک کا قیاس دوسرے پر ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں الاستاذ الامام محمد عبدہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے منافع کی مقدار کے معین ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ فقہار کے وہ اقوال جن میں منافع کو از روئے نسبت طے ہونا مضاربہ کی شرط بتایا گیا ہے برنبائے مصیحت ہیں اور ان اقوال کی مخالفت کوئی ایسی بات نہیں ہے تو یہ استاذ الامام کا ذاتی اجتہاد ہے اور جیسا کہ قائل کو خود اقرار ہے، اقوال فقہار کے قطعی خلاف ہے تو عرض یہ ہے کہ استاذ امام کی مخالفت بہ نسبت مختلف ادوار کے فقہار کی ایک کثیر تعداد کی مخالفت کئے آسان ہے۔ لیکن اگر استاذ الامام کے اس قول کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی بات جہاں تھی وہیں رہتی ہے اور ہمہ اور مضاربہ کے درمیان مشابہت پائے ثبوت کو نہیں پہنچتی، کیونکہ جو شخص منافع کے معین کرنے کے جواز کا قائل ہو گیا، اس کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ خیارہ کی تنصیب کے وجوب کا بھی قائل ہو کیونکہ یہ تو کسی حالت میں ممکن نہیں کہ کوئی اس بات کا قائل ہو کہ سرمایہ کار کو ہمیشہ فائدہ ہی ہونا چاہیے حالانکہ ہمہ میں ہمہ دار پر اس نقصان کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی ہے جو کمپنی کو لاحق ہو اور یہ وہ چیز ہے جو ہمہ اور مضاربہ میں شدید قسم کا فرق کر دیتی ہے۔

(۳) ہمہ کو مضاربہ سے ملحق کرنے والے حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اس پر صرف دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، ایک منافع کا معین ہونا جس کا جواب شیخ محمد عبدہ کی تفسیر کے ذریعہ دیا گیا ہے اور دوسرا یہ کہ جو کمپنی ان اموال میں تصرف کرتی ہے اس کے لئے لازمی نہیں کہ وہ اسے شریعت کے جائز کردہ مواقع پر اور مباح طریقوں سے استعمال کرے کیونکہ جہاں وہ تجارت، بناء، عمارات اور بہت سے جائز کام کرتی ہے وہیں وہ منافع پر قرض بھی دیتی ہے جو تعامل بالربا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ منافع کی شرط پر قرض لینا سد ذریعہ کے طور پر حرام کیا گیا ہے اور علماء کے نزدیک طے شدہ امر ہے کہ سد ذریعہ کے طور پر جو چیز حرام کی جائے وہ حاجت کے وقت جائز ہو جاتی ہے کیونکہ حاجات بعض محظورات کو جائز کر دیتی ہیں، اس سلسلہ میں بعض نصوص کو بھی اس موقف کی تائید میں سمجھ کر پیش کیا گیا۔ میری رائے میں ان نصوص کو تسلیم کرنے کے بعد بھی ان کی تطبیق مسئلہ زیر بحث پر مشکوک ہے کیونکہ اس رائے کے حاملین نے

ہمہ اور مضاربت کے درمیان کے اس جوہری فرق کو نظر انداز کر دیا ہے جس کی بنا پر ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ وہ فرق یہ ہے کہ مضاربت میں اگر نقصان ہو تو وہ نقصان سرمایہ کار کو برداشت کرنا پڑتا ہے برخلاف اس کے ہمہ میں اس قسم کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ پھر یہ کہ مضاربت میں اگر سرمایہ کار کا انتقال ہو جائے تو وارثین کو صرف اتنا ہی سرمایہ مل سکتا ہے جو ان کے مورث نے محنت کار کے سپرد کیا ہے برخلاف اس کے ہمہ میں اگر ہمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اس کی موت کے بعد جس شخص کو زرہ ہمہ ملنے والا ہے، ایک بڑی رقم یعنی زرہ ہمہ کا حقدار قرار دیا جاتا ہے۔ یہ ایسا فحاطہ ہے جس سے شارع اسلام نے رد کیا ہے کیونکہ سوائے اتفاقات کے اس کا کوئی اصول اور ضابطہ نہیں کیونکہ بعض اشخاص تو ایسے نکلیں گے جنہوں نے آج ہمہ کر لیا اور کل ان کے کسی وارث نے اس خطیر رقم پر قبضہ کر لیا اور بعض ایسے اشخاص ہوں گے جو ہمہ کرانے کے ایک طویل مدت بعد اس رقم پر قبضہ کرنے کے حقدار ہوں گے۔ اس صورت کے متعلق یقینی طور سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ کسی شرعی عقد میں وارد نہیں ہوئی۔ ان فردق کے ہوتے ہوئے ہمہ کو مضاربت پر قیاس کرنا قیاس باطل ہے اور کوئی شخص اس عقد کے جواز کا قائل ہے تو اسے شریعت اسلامیہ کے کسی دوسرے عقد کے ساتھ اس کی مشابہت تلاش کرنا چاہیے لیکن میرا ذاتی خیال اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ایسے عقد شرعی کا جو ہمہ سے مشابہت رکھتا ہو، ملنا محال ہے۔

(۴) خلاصہ بحث یہ ہے کہ میری رائے میں ہمہ کا معاملہ شرعاً ناجائز ہے پھر یہ کہ ایسا معاملہ جس میں علماء کی آراء اس حد تک مختلف ہوں اس کے بارے میں زیادہ محتاط طرز عمل یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”ع ما یریبک الی ما لا یریبک“ کے پیش نظر اس سے اجتناب کیا جائے بہر حال میری یہ رائے اگر شارع کے مقصود کے موافق ہے تو عنایت ایندلی ہے اور اگر میں نادانستہ شریعت کی عطا کردہ وسعت کو تنگ کر رہا ہوں تو یہ میرا قصور ہے۔ مجھے اس رائے پر آمادہ کرنے والی چیز محض شبہات سے پرہیز کرنے کا جذبہ ہے کیونکہ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جو شبہات سے پرہیز کرتا ہے

دہ اپنے دین و آبرو کو صحیح سلامت بچا لے جاتا ہے۔

استاذ صبری عابدین :- میں استاذ البنا کی تائید کرتا ہوں کہ ہمہ کو مضارب سے کوئی واسطہ نہیں، بلکہ ایک دوسرے زاویہ نگاہ سے یہ میرا درقمار سے زیادہ مشابہ ہے۔ کیوں؟ اسے یوں سمجھئے کہ ایک شخص پہلی قسط دس پونڈ کی ادا کرنے کے بعد اگلے دن اس عالم فانی سے سدھار جاتا ہے اور اس کی اولاد ایک ہزار پونڈ کمپنی سے وصول کر لیتی ہے۔ یہ آخر کس حق کے ذریعہ ہے اور اس دستور اور قمار میں کون سا فرق ہے۔ سوالات کے متعلق استاذ حنفی احمد کی زبانی معلوم ہوا کہ کمپنی ہمہ دار کو معینہ منافع بھی دیتی ہے یہ منافع ربا ہے اور ربوی معاملات بالاتفاق ممنوع ہیں۔ لہذا میری رائے میں اس میں نہ صرف ربا کا شبہ ہے بلکہ صریح ربا ہے۔ ایسی چیز کو جائز قرار دینا جس کے بارے میں کوئی نص شرعی موجود نہ ہو کوئی منہسی کھیل نہیں ہے کہ ہمہ کمپنیوں کے کاروبار کی تمام تفصیل معلوم کرنے سے پہلے بجائے تمام اس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے۔ ہم لوگوں کو ان تمام کارروائیوں کا پورا علم نہیں جو یہ کمپنیاں عمل میں لاتی ہیں۔ ہم کمپنیوں کی شرائط میں ایسی چیزیں بھی ملتی ہیں جن میں ربا موجود ہے۔ نہ معلوم استاذ خلاف کار و عمل یہ معلوم کر کے کہ ان شرائط میں صریح ربا موجود ہے کیا ہو گا۔ پھر یہ سیدھی بات ہے کہ شرائط کا وضع کرنا اور عوام پر ان کا نافذ کرنا کمپنیوں کا حصہ ہوتا ہے لہذا شریعت کے اس حق کی حفاظت کے پیش نظر جو ہمارے پاس، امانت ہے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ فتویٰ دینے میں ہم کو انتہائی احتیاط سے کام لینا چاہیے اور جب کہ یہ بات ہماری استطاعت سے باہر نہیں کہ کمپنیوں کی شرائط کو سامنے رکھ کر بے لاگ فتویٰ صادر کریں تو ایسا ہی کرنا بھی چاہیے۔

استاذ عبدالوہاب جموہ :- میری رائے یہ ہے کہ اگر کچھ ایسی ہمہ کمپنیاں ہوں جو نفع اور قرعے نہ دیتی ہوں اور نہ اپنے اس المال میں ایسے منافعوں کے ذریعے اضافہ کرتی ہوں جو شریعت کی نظر میں ناجائز ہیں تو اس طرح کی ہمہ کمپنیوں کے ساتھ معاملہ کرنا درست ہے اور فقہاء نے جو منافع کو نسبت کی بنیاد پر تقسیم کرنے کی شرط لگائی ہے اس سے محمد عبدہ کی رائے کے موافق صرف نظر کی جاسکتی ہے۔

استناد منصور رجب :- ہمہ ان جدید معاملات میں سے ہے جو زمانہ کے ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی نص قطعی وارد نہیں ہوئی ہے۔ اصول فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ جس مسئلہ میں نص قطعی موجود نہ ہو اس میں اجتہاد واجب ہے، معاملہ زیر بحث میں اجتہاد دنیاوی مصلحت کی طرف راجع ہو رہا ہے جس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”انتم اعلو بامور دنیا کہ“ لہذا ایسے عقود کی اباحت سے کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی اگر ان میں کوئی یقینی مصلحت پائی جاتی ہو بالخصوص جب اس امر کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ وہ خطرات جنہوں نے آج مسلمانوں کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے اور انہیں شدید ضرر میں مبتلا کر دیا ہے امت مسلمہ کی مادی قوت کے وسائل سے اعراض کرنے کے نتیجہ میں رونما ہوئے ہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ ہمہ مغربی اقوام کے نزدیک مادی قوت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔

الشیخ عبد العیلم بسیونی :- استاذ خلافت نے شیخ محمد عبدہ سے نقل کیا کہ مضاربہ میں منافع کی عدم تحدید کی شرط فقہار کا ذاتی اجتہاد ہے ورنہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں اس کی کوئی اصل نہیں ملتی اور اسی وجہ سے انہوں نے فقہار کے برخلاف اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ مضاربہ میں نفع کو معین کر سکتے ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ شرط خود مضاربہ کی طبیعت سے ماخوذ ہے کیونکہ مضاربہ ایک تجارتی شرکت ہے اور تجارت میں بالبطع کمائی، خسارہ اور منافع غیر محدود و غیر معین ہوتے ہیں لہذا فقہانے منافع کی عدم تعین کو شرط ٹھہرا کر درحقیقت مضاربہ کی طبیعت کو واضح و متاکد کر دیا ہے۔ مضاربہ وہمیہ کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاربہ ایسی تجارتی شرکت ہے جس کی طبیعت میں کمائی، خسارہ اور غیر معین منافع ہے برخلاف اس کے ہمہ میں خسارہ کا سوال ہی نہیں اٹھتا اس میں صرف منافع ہے اور منافع بھی مقرر شدہ، اس لئے یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ہمہ اور مضاربہ کو ان کی طبیعت کے تضاد اور شرط کی مخالفت کے باوجود شے واحد قرار دیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہرگز قابل قبول نہیں کہ مجتہدین کی رائے کو ترک کر دیا جائے اور شیخ محمد عبدہ کی

راجعے اختیار کر لی جائے۔

استاذ کامل البنّا :- میرے نزدیک بیمہ ناجائز ہے اور حرام اور رہا ہی کی ایک قسم ہے۔
 استاذ سلیمان العقاد :- بیمہ کی شرکت کا حکم معلوم کرنے کے لئے مضاربیت اور مخاطرات
 کے فرق باہمی کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا ضروری ہے اس کے بعد اگر بیمہ مضاربیت قرار پائے تو
 جائز ہے اور اگر مخاطرات ثابت ہو تو ناجائز۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ بیمہ کی شرکت کا معاملہ
 مخاطرات سے قطعاً علیحدہ ہے۔ بیمہ دار کا معاملہ تو واضح ہے کمپنی کے بارے میں صورت یہ ہے کہ کمپنی بیمہ
 کے ذریعے جمع کردہ اموال کو نفع آور کاموں میں لگاتی ہے پھر حاصل شدہ منافع کے ایک حصہ کا ان
 اموال میں اضافہ کرتی ہے تاکہ اس طرح وہ رقم وجود میں آسکے جو اسے بیمہ داروں کو ادا کرنا ہے۔
 یہ بات ناقابل تسلیم ہے کہ بیمہ دار بلا عوض کے رقم حاصل کرتا ہے کیونکہ بیمہ کی شرکت کے بارے میں
 جو کچھ میں سمجھ رہا ہوں وہ یہ ہے کہ اس کے شرکت دار اپنے اموال کے ذریعے ایک دوسرے کی امداد
 کرتے ہیں اس طرح کہ بعض شرکت دار نو مدت مقررہ کے اختتام تک ادائیگی کرتے رہتے ہیں اور کمپنی
 اس سرمایہ کو نفع آور کاموں میں لگا کر کثیر منافع حاصل کرتی ہے اور اس میں سے ان لوگوں کو ادا
 کرتی ہے جو اختتام مدت تک ادائیگی نہیں کر پائے۔ ان رقوم سے جو ان کمپنیوں کو ادا کی جاتی
 ہیں اور نفع اور بغاوض میں کھپائی جاتی ہیں فائدہ بھی ہوتا ہے اور نقصان بھی، لیکن ہوتا یہ ہے کہ
 کمپنی اپنی مرکزیت اور سالانہ قائم رکھنے کے لئے اس کا اعلان نہیں کرتی اور اندر ہی اندر
 ٹھیک ٹھاک کر کے معین منافع ادا کرتی رہتی ہے جس کی ادائیگی کی برداشت وہ اپنے کاروبار
 کی مختلف صورتوں اور نوعیتوں کے تحت خسارہ اور نفع دونوں حالتوں میں کر لیتی ہے۔ مختصر
 یہ کہ مجھے یقین ہے کہ بیمہ مضاربیت ہی ہے اور اس میں کسی فریق کے لئے مخاطرات نہیں ہے۔

استاذ عبد العزیز علی :- میں استاذ محمد البنّا کی رائے کی تائید کرتا ہوں۔

استاذ خطاب محمد :- میرا خیال ہے کہ زندگی کے بیمہ اور اشیاء تجارت و بحری حمل
 و نقل کے بیمہ کے درمیان خاص طور پر فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ دینی نقطہ نظر سے شکر و

شبہات کی بنا پر انسان ہمہ زندگی سے بچنے کی آزادانہ کوشش کر سکتا ہے مگر ہمہ نقل و حرکت ایسی چیز ہے جس پر اکثر تاجر کو بحری نقل و حمل کی صورت میں مجبور ہونا پڑتا ہے کیونکہ مروجہ دستور کے مطابق، مرسل الیہ ایسے مال کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے جس کا ہمہ مال بھیجنے والے تاجر نے نہ کرایا ہو نہ مالاً ایسی مجبوری کی صورت میں تاجر حضرات کے لئے شرعی مواخذہ سے بچنے کا معقول عذر موجود ہے۔

استاذ حنفی احمد :- بعض حضرات نے ہمہ کمپنی کی کچھ خاص صورتیں پیش کی ہیں تاکہ ہمہ کی اباحت و عدم اباحت کا حکم ایک مخصوص دائرہ کے اندر بھی معلوم ہو جائے مگر خیال یہ ہے کہ یہ نقطہ نظر بھی درست ہے، اب تک ہمہ کی حتمی صورتیں پیش کی گئیں ان میں سے کسی میں اس کی ”واپسی“ کی شرط کا ذکر نہیں کیا گیا، یعنی اگر ہمہ دار عقد ہمہ کو مدت کے اختتام سے پہلے ہی فسخ کرنا چاہے تو جو رقم اس شخص کو واپس ادا کی جاتی ہے وہ ہمیشہ اس شخص کی ادا کردہ رقم سے کم ہوتی ہے۔ اور اگر فسخ سال بھر سے پہلے ہی ہو تو اسے کچھ واپس نہیں ملتا، اور اس شخص کی ادا کردہ رقم کے بقایا سے باقی ہمہ دار مستفید ہوتے ہیں، اس صورت حال کے پیش نظر میں اسے نہایت اہم سمجھتا ہوں کہ ہمہ کی پالیسیاں مثلاً مصر ہمہ کمپنی کی پالیسیاں سامنے رکھی جائیں۔ بہت مناسب ہوتا اگر ادارہ لواء الاسلام مصر ہمہ کمپنی کے کسی نمائندہ کو اپنے اجتماع میں شرکت دیتا کیونکہ یہ معاملہ بعض شرائط کی وضاحت و تشریح اور بعض ایسی اشار کی تحقیق و تفتیش جو شرائط میں مصرح موجود نہیں ہے، چاہتا ہے۔ یہ مشورہ محض اس نقطہ نظر سے ہے کہ موضوع بحث کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالی جاسکے تاکہ ندوہ کے جواب کو ایک معتبر اور محترم حیثیت حاصل ہو سکے۔

استاذ مصطفیٰ زید :- حقیقت یہ ہے کہ اگر دو چیزیں نہ ہوتیں تو ہمہ کو مضاربیت قرار دیا جاسکتا تھا ایک یہ کہ مضاربیت بالبطع نفع اور نقصان دونوں میں اشتراک کی متقاضی ہے اور ہمہ بالبطع نقصان سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا، دوسرے یہ کہ فقہاء کے نزدیک یہ بات مضاربیت کی شرائط میں سے ہے کہ نفع از روئے نسبت ملے ہو اور غیر معین ہو۔ یہی بات کہ ہمہ میں کسی کے اضرار

کا کوئی پہلو نہیں، اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ عقد کبھی تو بیمہ دار کو نقصان پہنچاتا ہے اور کبھی کمپنی کو، اگرچہ عملاً کمپنی کا نقصان ایک نہایت ہی نادر الوقوع صورت ہے، کیونکہ وہ مختلف شرائط کے ذریعے اپنا تحفظ پہلے ہی کر لیتی ہے۔ بیمہ دار کا سر اس صورت میں ہوتا ہے کہ اگر وہ اقساط کی ادائیگی منقطع کر دے تو کمپنی اسے یا تو بالکل کچھ واپس نہیں دیتی یا اس کی ادا کردہ رقم سے کم واپس دیتی ہے۔ ان باتوں کے پیش نظر مجھے ان لوگوں کی رائے سے اتفاق ہے جو بیمہ کو ناجائز بتاتے ہیں۔

استاذ محمد ابو زہرہ :- کچھ عرصہ ہو ایک مجلس، ایک اسلامی جمعیت کے دفتر میں منعقد ہوئی تھی جس میں مجھے یاد ہے کہ استاذ محترم خلاف نے بھی شرکت فرمائی تھی، اس مجلس میں ماہرین اقتصادیات نے بیمہ کمپنیوں کے متعلق کچھ بیان کیا تھا اور بتایا تھا کہ بیمہ کی ابتدا اٹلی کے تاجر ان بندوق کے درمیان ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت ہمندری میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ انتہائی تنگ دستی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس صورت حال کا حل یہ نکالا گیا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت ہمندری میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کریں، یہ چیز ترقی کر کے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ اس کا ہر شخص ایک مقررہ رقم ادا کرے۔ اس کے بعد اس نظام میں مزید ترقی ہوئی اور ملاحوں کی جان کا بھی جو بحری خطرات برداشت کرتے ہیں، بیمہ ہونے لگا، اس سے مجھے معلوم ہوا کہ بیمہ کی حقیقت تعاون محض ہے۔

اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارے کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس تعاونی نظام کو بھی جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ تھا ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں، اس طرح تعاون علی البر والتقویٰ کا نظام تعاون علی الاثم والعدوان کے نظام میں تبدیل ہو گیا۔ بہر حال اس وقت ہم بیمہ کی دوسری صورتوں کو چھوڑ کر صرف بیمہ زندگی کو لیتے ہیں۔ زندگی کا بیمہ انہی موجودہ صورت و وضع میں یا تو قمار ہوتا ہے جب کہ مدت مقررہ کے اختتام کے قبل ہی بیمہ دار کی موت کی صورت میں اس کے ورثہ میں سے اس کے کسی نامزدہ کو بیمہ شدہ رقم ملتی ہے، یا ربا ہوتا ہے اگر کل اقساط کی ادائیگی

کے بعد ہمہ دار ہمہ شدہ رقم کو مع مزید منافع کے حاصل کرتا ہے۔ بہر حال رہا ہو یا تمہارا اس معاملہ میں دو مزید خرابیاں ایسی پائی جاتی ہیں جو مذاہب اربعہ کے کسی فقیہ کے نزدیک صحیح اور جائز نہیں۔ پہلی خرابی یہ کہ اس میں مصلحت غیر کی شرط (ان شرط المصلحتہ الغیر) پائی جاتی ہے جسے فقہا صنفقان فی صنفقہ واحدہ کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صنفقان فی صنفقہ واحدہ کی مخالفت مروی ہے۔ ممکن ہے اس خرابی سے یہ توجیہ کر کے کہ یہ حدیث حالت زیر بحث پر مشتمل نہیں ہے تساہل برت لیا جائے۔ لیکن قطع نظر اس سے دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر ہمہ دار کی وفات ہو جائے تو اس کی رقم اس کے شرعی ورثہ کے بجائے اس کے نامزد کردہ شخص کو ملتی ہے اور اس صورت میں اسلامی قانون وراثت کی صریح مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ علماء شریعت اسلامی کے نزدیک یہ امر طے شدہ ہے کہ کسی آدمی کا تمام مال خواہ وہ بالفعل اس کا لکھا یا ہوا ہو خواہ وہ اس کے سبب اکتساب کا مالک ہو اگرچہ اس کسب کا ثمرہ اس کی موت کے بعد ہی ظاہر ہوا ہو تو کہ سمجھا جائے گا اور اس میں وراثت جاری ہوگی۔ اسی وجہ سے فقہاء کا قول ہے کہ مال متحد جس کے ذریعہ وسبب حصول کا کوئی شخص اپنی زندگی میں مالک تھا اگرچہ اس کا اثر اس کی وفات کے بعد ہی کیوں نہ ظاہر ہوا ہو تو کہ ہی شمار کیا جائے گا مثلاً کسی شخص نے شکار کے واسطے جال لگایا لیکن شکار اس شخص کی موت کے بعد جال میں پھنسا تو فقہاء کے نزدیک اس قاعدہ کے بموجب وہ ترکہ قرار دیا جائے گا لہذا اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ وہ رقم اس شخص کی ملکیت ہوگی جس کو موتی نامزد کر دے تو شریعت کے قانون وراثت کی شرائط کی صریح خلاف ورزی ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ اگر ہمہ کاری کا نظام باوجود ان مفاسد کے بہر حال کچھ فوائد پر مشتمل ہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہمہ کاری کے ایک صحیح شرعی نظام کو یکجا جمع کیا جاسکے؟ اس کا جواب بہت آسان

لے دیکھئے نصب الراية لأحاديث الهداية کتاب البیوع باب بیع الفاسد، نیل الاوطار للشوکانی ۱۲/۵۔ رواہ ابوداؤد و احمد و نسائی و ترمذی و اخرہ ابیہ الشافعی و مالک فی بلاغۃ و اردو الحافظ روایت ابن مسعود فی التلخیص و فی جمع الزوائد و اخرہ ابیہ البزار و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و فی الباب عند الدارقطنی و ابن عبد البر (مترجم)

آسان ہے۔ وہ یہ کہ ہمہ کاری کے موجودہ نظام کو پھر انہی بنیادوں پر قائم کر دیا جائے جن پر وہ پہلے کبھی قائم تھا۔ اس طرح کہ تعاونی کمپنیوں کی تکوین، عمل میں لائی جائے جو ان سارے امور کو انجام دیں جنہیں موجودہ ہمہ کاری کا نظام انجام دیتا ہے اور جس کی بنیاد یہ ہو کہ جو رقم اس تعاون کو ادا کی جائے وہ حالت وفات میں ”قسط گزار“ کے تمام ورثا میں تقسیم کر دی جائے۔

ہمہ کے عقود جو کمپنیوں اور افراد کے درمیان عمل میں آتے ہیں ان کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ آدمی چندہ گزاری کے ذریعے اس کمپنی کا ممبر ہو جاتا ہے حالانکہ یہ قطعی غلط ہے کیونکہ ان عقود میں ایک فریق کمپنی ہوتی ہے اور دوسرا فریق ہمہ دار ہوتا ہے۔ پھر یہ صورت کیسے ممکن ہے کہ ہمہ گزار کمپنی کا ممبر بھی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اسی کمپنی کے اندر ایک فریق تو وہ خود ہو اور دوسرا فریق کمپنی ہو۔

میری رائے یہ ہے کہ ہمہ کاری اپنی موجودہ صورت میں حرام ہے، اس کے اندر برباد، قمار، قانون وراثت سے بناوت، صنفقان فی صفۃ سب ہی موجود ہیں، اگرچہ آخری جزو تطبیق کے نقطہ نظر سے صرف احتمالی ہے یقینی نہیں۔

مجھے بعض محترم بزرگوں کی چند رایوں کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ہے۔ ایک صاحب نے فرمایا کہ ہمہ اور مضاربت یکساں ہیں، میں نے ہر چند غور و فکر کیا کہ میں ہمہ اور مضاربت کے درمیان مشابہت معلوم کر سکوں مگر مجھے اعتراف ہے کہ میں اس کوشش میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ شرعی مضاربت کی کئی خصوصیات ہیں۔

۱۔ ایک جانب سے سرمایہ ہو اور دوسری جانب سے محنت، نفع دونوں فریقوں کے درمیان تقسیم ہو اور نقصان سرمایہ کار کے ذمہ ہو، ہمہ کاری میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں اس المال صرف منافع کما نا ہے۔

۲۔ منافع کی تقسیم نسبت کی بنیاد پر طے ہو۔ اگر ہم استاذ محمد عبدہ کی اس رائے کو تسلیم کر بھی لیں جو معینہ منافع کو جائز بتاتی ہے تو یہ بات محنت کار کے متعلق تو ایک حد تک منقول سمجھی

جاسکتی ہے لیکن سرمایہ کار کے متعلق تو اسے کسی طرح معقول کہا ہی نہیں جاسکتا کیونکہ بر تقدیر منفرد یہ عقد عقد اجارہ ہو گا اور یہ بات کہ سرمایہ دار کو اجیر قرار دیا جائے کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ ہے کہ اس صورت میں سرمایہ کار کا حصہ کسب (کمائی) میں فعلی قرار پائے گا۔ مگر جب کہ واقعتاً وہ کسب کرتا ہی نہیں تو وہ یہ معینہ رقم کس چیز کے معاوضہ میں وصول کرتا ہے؟ اور یہ صورت مضاربت کیسے قرار دی جاسکتی ہے؟ کیا عقل و شرع کے نزدیک یہ بات کسی بھی درجہ میں معقول سمجھی جاسکتی ہے کہ محنت کار کی محنت کو سرے سے کالعدم قرار دے دیا جائے۔

۳۔ مضاربت میں جب تک سرمایہ سے عملاً پیداواری نہ ہو جائے اس کی حیثیت کسب یعنی کمائی کی ہوتی ہی نہیں ہے اور ہمہ کی صورت میں جب ہمہ دار کا انتقال، کل سرمایہ کی ادائیگی سے قبل ہی ہو گیا تو اس رقم کے علال ہونے کی جو اس کے نامزدہ کو حاصل ہوگی کیا صورت ہے اور ایسے معاملہ کو مضاربت کا نام کیسے دیا جاسکتا ہے۔

استاذ خلافت کی زبان سے یہ بات نہایت عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے کہ ہمہ کا منافع اس ربا کی قبیل سے ہے جس کو سد ذریعہ کے طور پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ صورت زیر بحث میں منافع قرض کی ادائیگی مہلت کے عوض میں ہے اور یہ صاف ربا النسیہ ہے اور ربا النسیہ ہی ربا الجاہلیہ ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ قرض کی ادائیگی میں مہلت کے عوض قرض میں اضافہ اور زیادتی ربا ہی کی ایک صورت ہے امام احمد بن حنبل سے جب اس ربا کے متعلق سوال کیا گیا جس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے تو آپ نے جواب دیا ”هو الزیادۃ فی الدین“ اس ربا کی حقیقت قرض پر اضافہ ہے اس صورت میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ منافع سد ذریعہ کی حرمت کے قبیل سے ہے۔ جب یہ شے خود ہی حرام لذاتہ ہے تو اس سے بڑا اور کون سا جرم ہو سکتا ہے جس کا

لہ یعنی محنت کار کی حیثیت بجائے مضارب کے اجیر کی ہو اور یہ معینہ منافع اس کی اجرت سمجھی جائے۔ لہ جس میں سرمایہ کار کی حیثیت اجیر کی اور محنت کار کی متاجر کی قرار پائے گی اور معینہ منافع سرمایہ کار کے اجیر ہونے کی اجرت۔

۴۔ بوجہ اجیر ہونے کے۔ (مترجم)

غیر بیع بننے کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا گیا ہو۔ اس موضوع بحث کا فیصلہ مجلس کی سابقہ نشست میں ہو چکا ہے اور اس اختلاف کو یہ زیب نہیں دیتا کہ پچھلی بحث کے ختم ہو جانے کے بعد پھر نئے سرے سے اس کو شروع کر دیں۔

ابن نجیم صاحب الاشباہ والنظائر سے جو آنجناب نے نقل فرمایا تھا کہ انھوں نے بیع الوفا کو سمرقند کے لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا اس کے جواب کا فقہ کے ہر طالب علم کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ بیع الوفا کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ ربا پر مشتمل ہے یا نہیں۔ جو لوگ اس کی حرمت کے قائل ہیں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ اس میں قطعی اور سرکھی ربا پایا جاتا ہو بلکہ ان کی رائے میں اس میں شبہ ربا ہے جو ربا کے مانند ہی عمل کرتا ہے۔ بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ ”دعوا الرجا والریدۃ“ دوسری طرف جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ بیع ہے جس میں خیار شرط پایا جاتا ہے۔ امام زلیعی نے شرح کنز الدقائق میں یہی فیصلہ کیا ہے۔ فقہاء سمرقند نے اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو اختیار کیا ہے جو اس سے ربا کی نفی کرتے ہیں۔

آنجناب کی یہ بات کہ حاجت مند کو منافع کی شرط پر قرض لینا جائز ہے موضوع زیر بحث سے غیر متعلق ہے کیونکہ گفتگو سود کھانے والے (آکل الربا) کے بارے میں ہے نہ کہ سود کھلانے والے (موکل الایا) کے بارے میں۔ یہ بات تو شرع اور عقل دونوں کے نزدیک طے شدہ ہے کہ اگر قرض کے حاجت مند کو قرض لینے کی انتہائی شدید ضرورت ہے اور وہ منافع کے بغیر قرض حاصل نہیں کر سکتا تو اس کے لئے قرض لینا حالت اضطرار میں مردار کھانے کی طرح جائز ہے۔

کیا بیمہ کرانے والے لوگ بھی اسی طرح کے اضطرار میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ہیں اپنے دین اور قباوی کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا چاہتے اور ہم کو عوام الناس کے سامنے ایک ایسی

لے مند احمد، مند عمر حدیث ۲۴۲/۱، ابن ماجہ ۲۱/۲ و نقل ابن کثیر فی تفسیر ۵۸/۲ و نسبہ السیوطی

ایضاً فی الشرح المنثور ۳۶۵ لابن جریر و ابن المنذر (مترجم)

بات رکھنا زیبا نہیں جس میں حرام کو حلال کرنے کی صورت پیدا ہو جائے اور اللہ کی یہ بات ہمارے
 اوپر صادق نہ ہو جائے وَلَا تَقْرَءُوا لَیْسَ لَکُمُ الْکَذِبُ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا
 عَلَى اللَّهِ الْکَذِبَ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللَّهِ الْکَذِبَ لَا یَفْلَحُوْنَ

بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ یہ معاملہ امور دنیا سے تعلق رکھتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کا فرمان ہے ”انتم اعلم بامور دنیا کما“ (تم اپنے دنیاوی امور کو زیادہ بہتر طور پر جانتے ہو)۔
 اس سلسلہ میں اس حدیث سے سند پکڑنا ایسے ہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو یہ چاہتے ہوں کہ دین
 کے احکام کو صرف عبادات کے مخصوص دائرہ تک محدود رکھ کر باقی جتنے فقہی احکام ہیں ان کو
 حلال و جائز قرار دیدیا جائے۔ اس حدیث کی حقیقی نوعیت کی وضاحت کے لئے عرض ہے کہ یہ حدیث
 ان لوگوں کے بارے میں وارد ہوئی ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تاہر نخل (کھجور
 کا پیوند لگانے) کے بارے میں سوال کیا تھا۔ آپ نے ان کو اس فعل سے روکا جس کے نتیجے میں اس
 سال پھل نہیں آئے۔ جب حضور کو صورت حال سے مطلع کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”انتم ادری بشتون
 دنیا کما“ (تم اپنے دنیاوی حالات سے زیادہ واقف ہو) لہذا اس حدیث کا انطباق عام تشرعی
 امور کو چھوڑ کر صنعت، زراعت اور تجارت کے (تجربی) امور پر کیا جائے گا۔ اس حدیث کے
 پیچھے پڑے رہنے والوں کے لئے مفید ہو گا کہ اس کے ساتھ ان احادیث کا شمار اور مطالعہ
 بھی کریں جو معاملات اور اسٹیٹ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور جن پر اسی صورت میں عمل
 ہو سکتا ہے جب کہ اس حدیث کو زراعت، صنعت یا ایسے ہی دوسرے عام اور روزمرہ کے
 تجربی امور تک محدود رکھا جائے۔

مفتی فلسطین الحاج امین الحسینی :- موضوع زیر بحث بہت بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مجھے یاد
 آتا ہے کہ چند روز ہوئے ہندوستان کے ایک عالم نے بھی اس موضوع کے سلسلے میں مجھ سے رجوع
 کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ معاملہ وسیع مطالعہ کا طالب تھا جس میں ہمارے پیش نظر ہمہ کی بالیاں
 اور شرائط بھی ہوتیں تاکہ اس پر کافی روانی بحث ہو سکتی۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے ہم میں سے بعض حضرات

نے اس کا اچھی طرح مطالعہ کیا ہے چنانچہ اپنی بحث میں ان صاحبان نے کافی گہرائی کا اظہار کیا لیکن اس کے باوجود میں یہی کہوں گا کہ اس موضوع پر بحث و مطالعہ اور گہرائی کے ساتھ ہونا چاہیے۔

استاذ البزہرہ کی تقریر سے قبل میں نے نوٹ کیا تھا کہ یہود اور ان کے اس نظام کے الٹ دینے کے بارے میں کچھ کہوں گا۔ مجھے یاد ہے کہ فلسطین میں قدس کے مقام پر ایک مقدمہ ایک عدالت کے سامنے پیش ہوا تھا جس کا صدر اعلیٰ ایک انگریز تھا۔ یہ مقدمہ ہمہ ہی سے متعلق تھا اور اس پر کافی بحث مباحثہ ہوا۔ معاملہ ایک یہودی کا تھا جس نے ایک گودام کو آگ لگا کر ہمہ کمپنی سے زہمیہ کا مطالبہ کیا تھا۔ تفتیش کے بعد بہت سی دھوکے بازیوں کا انکشاف ہوا جس میں ایک یہ بھی تھی کہ یہودی نے ایک ماہر انداز کار (اکسپرٹ) کو رشوت دی تھی جس کی وجہ سے اس نے تلف شدہ مالیت کا اندازہ ایک لاکھ پونڈ پیش کیا تھا حالانکہ اصل مالیت دس ہزار سے کسی طرح زیادہ نہ تھی۔ دوسری دھوکہ بازی یہ تھی کہ اس یہودی نے گودام کا ہمہ کرانے کے چند ماہ بعد خود اس میں آگ لگا دی تھی، جج نے فیصلہ دیتے وقت کہا ”مجھے ہمہ کے ہر اس مقدمہ پر شبہ ہوتا ہے جس میں آتشزدگی اور یہودی دونوں ہوں“ اور دعویٰ خارج کر کے یہودی کو حراست میں لے لیا۔ یہودی اجباراً اس کے متعلق بہت شور مچا اور جج پر بہت الزامات لگائے گئے۔

جو بحث اس وقت ہوئی اس سے میری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ ہمہ کے معاملہ میں تھوڑا بہت نہیں بلکہ پورا پورا شبہ موجود ہے اور حضور کا یہ فرمان ”دع مایر یبٹ الی مایر یبٹ“ ہمارے لئے یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ ہم احتیاط کو اختیار کریں اور شکوک و شبہات سے پرہیز کریں۔ مسلمانوں نے اس قسم کے بہت سے معاملات میں ان کی خوبیوں کے متعلق حسن ظن کے ساتھ حصہ لیا لیکن ان میں پوری طرح مبتلا ہو جانے کے بعد انہیں معلوم ہوا کہ وہ محض سراب تھا۔ ان کمپنیوں کا غیر ملکی ہونا ہی ایک اچھے خاصے شبہ کی بات ہے۔ پھر ان غیر ملکی کمپنیوں کی موجودگی ہماری سرزمین پر موجودہ شبہ میں ڈالنے والی بات ہے۔ اور ہم سے احتیاط اور کافی غور و فکر کا مطالبہ کرتی ہے۔ ان کمپنیوں کی تاسیس کا کیا مقصد ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اپنے مصالح و فوائد کے پیش نظر قائم کی گئی ہیں نہ کہ ہمارے

مصالح و فوائد کے لئے۔ مزید برآں یہ کہ ان کمپنیوں کے نظام کار میں قمار، بار، اضرار سمجھی کچھ ہے۔
 ان وجوہ کی بنا پر میں احتیاط کا موقف اختیار کرنے کے بارے میں استاذ البنا کی تائید کرتا ہوں
 اور اخیر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جیسا استاذ البوزہرہ نے فرمایا میں اس سے قطعی متفق ہوں کہ اس بات
 کی سخت ضرورت ہے کہ ہم یہ کوشش کریں کہ ایسی تعاونی کمپنیاں وجود میں آئیں جو ہمارے مخصوص مصالح
 اور مفادات کے ساتھ مناسبت رکھتی ہوں اور ماہرین شریعت اور ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں
 تاکہ وہ اسلامی تعاونی کمپنیوں کے لئے ایسا نظام کار وجود میں لاسکیں جو اسلامی روح کے موافق ہو
 اور اس ہمہ کے موجودہ نظام میں جو فوائد پائے جاتے ہیں ان کا مطالعہ کر کے ان کو ہماری اقتصادیات
 اور شریعت کی باہمی ہم آہنگی کے اصول پر اس نظام میں رکھا جاسکے۔

استاذ البوزہرہ :- میں اپنی طبیعت میں ہمہ کے خلاف شدید تنفر کا احساس پاتا ہوں کیونکہ
 مجھے اس میں حکم فی القدر کی بو آتی ہے۔ سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ یہ آئندہ زمانہ کے لئے ایک
 احتیاطی تدبیر ہے اور مستقبل کے لئے احتیاطی تدبیر کے متعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
 ہے کہ ”انک ان تدع وراثتک اغنیاء خیر من ان تدعہم عالة یتکفون الناس“
 رتھارا اپنے وراثت کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ ان کو ایسا محتاج چھوڑ دو کہ وہ لوگوں سے
 سوال کریں۔ علاوہ بریں ماہرین اقتصادیات کا شریعت اسلامیہ کے ماہرین سے اس مقصد سے
 رجوع کرنا زیبا نہیں کہ وہ ہمہ کو حلال قرار دیدیں یا حلت کے لئے کوئی میلہ نکال دیں انھیں بچاؤ
 اس کے یہ چاہیے کہ علماء سے رجوع کر کے حلال و حرام کی حدیں معلوم کریں اور اس کے بعد اسے
 اپنا فریضہ سمجھیں کہ غور و فکر کے بعد ہمہ کاری کا ایسا نظام ایجاد کریں جو شریعت سے مطابقت
 و موافقت رکھتا ہو۔ مجھے یقین ہے کہ ماہرین اقتصادیات کے لئے یہ کام ایسا کچھ دشوار نہیں
 ہے۔ خرابی دراصل یہ ہے کہ ہمارے ماہرین اقتصادیات شریعت اسلامیہ سے کہیں بڑھ کر مغربی
 اقتصادیات کی اصولوں پر ایمان و یقین رکھتے ہیں۔ ان حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ جیسے ان کے

لے متفق علیہ، آخر ص ۱۵۴، احمد و الثانی و اصحاب السنن و بیہقی و صحیح الترمذی (مترجم)

زعم کے مطابق ”ربا“ سے مفر نہیں ویسے ہی ہم سے بھی مفر نہیں۔ ان لوگوں کا مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ ”اے ماہرینِ شریعت تمہارا فریضہ یہ ہے کہ شریعت میں زمانہ کے حالات کے موافق لچک کا سامان فراہم کرو اور اپنی فکر میں وہ لچک پیدا کر دو کہ تم اس قابل ہو جاؤ کہ ہم تم سے فتاویٰ حاصل کریں یا زیادہ صحیح طور سے یہ سمجھئے کہ یہ لوگ بجائے یہ سمجھنے کے کہ شریعت زمانہ کی محکوم نہیں بلکہ اس پر حاکم ہے اور حقیقی انسانی ارتقاء کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کی مقرر کردہ حدود کے اندر ہو، یہ چاہتے ہیں کہ شریعت کو زمانہ کا غلام بنادیں۔ ماہرینِ اقتصادیات کا فریضہ یہ ہے کہ وہ پہلے خود شریعت کے حکم کے آگے گردن ڈال دیں اور اس کے بعد ہمہ اور بینکنگ کا ایسا نظام تعمیر کریں جو امت مسلمہ کے ہمراہ شریعتِ اسلامیہ کے سائے میں پروان چڑھ سکے۔

میں ایسے علماء کا سخت ترین مخالف ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ ہمارا فریضہ یہ ہے کہ ہم ان لمور کی کھوج کریں جو ان اقتصادیین کی موافقت میں ہوں جو اپنے علم الاقتصاد اور نظریات پر شریعتِ اسلامیہ سے کہیں زیادہ ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ انہی پاکیزہ داعی شریعت کی محافظت و کفالت کے لئے کافی ہے۔ دس کا وقت ہو چکا تھا لہذا مجلس کی کارروائی ختم کی گئی اور حاضرین منتشر ہو گئے۔

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات

تالیف اسرار احمد صاحب آزاد

”بین الاقوامی سیاسی معلومات“ میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ یہ کتاب اسکولوں، لائبریریوں اور اخبار کے دفاتروں میں رہنے کے لائق ہے۔ جلد اول جدید اڈیشن جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اردو میں اپنے رنگ کی پہلی کتاب، صفحات ۸۰۰، قیمت مجلد - ۱۰/- جلد دوم - ۱۰/- جلد سوم - ۱۰/-

شعراء ایران کا پیشرو

(از۔ ڈاکٹر سید زغیب حسین خٹا ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)

ابو عبد اللہ جعفر بن محمد الرودکی رودک، نخب یا نخت کا رہنے والا تھا۔ بعض کا قول ہے کہ وہ رود آلہ موسیقی بہت اچھا بجاتا تھا اس لئے رودکی کے نام سے شہرت پائی۔ مادر زاد اندھا تھا قرآن مجید حفظ کیا، قرأت کی تکمیل کی، خوش گلو تھا، بذلہ سنج تھا۔ فن موسیقی میں مہارت حاصل کی اور بریل بجانے میں کمال حاصل کیا۔

امیر نصر بن احمد کے دربار میں رسائی ہوئی تو ندیمی کے منصب پر فائز ہوا۔ تقرب و اثر کے لحاظ سے ندیم کا مرتبہ دزر اسے بھی بالاتر سمجھا جاتا تھا۔ نصر کی تربیت اور قدر و منزلت سے اس کو بے اندازہ دولت حاصل ہوئی۔ دربار کے بڑے بڑے وزرا اور امرا بھی اس کے جاہ و ختم کا مقابلہ نہ کر پاتے تھے، پچپن سے ہی طبیعت شعرو شاعری کی طرف مائل تھی۔ شاہی تقرب حاصل ہونے سے قبل ہی وہ ایک مسلم النہیت شاعر تسلیم ہو چکا تھا۔

رودکی کو ایران کا پہلا شاعر مانا جاتا تھا۔ بعض اسے فارسی شاعری کا آدم مانتے ہیں۔ اس نے تمام اقسام شاعری پر طبع آزمائی فرمائی اور ایک مرتب ذخیرہ سخن چھوڑ گیا۔ مگر ایک چیز غور طلب ہے۔ شاعری ایک فرد واحد کی تخلیق نہیں ہوتی۔ اس کی پیدائش اور ترقی کے لئے ایک نسل کا کافی ہے۔ رودکی کے کلام سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ زبان فارسی ابتدائی مراحل طے کر چکی ہے۔ پس یہ ماننا پڑے گا کہ ایک اکیلے رودکی نے وہ تمام مرحلے طے نہیں کئے۔ اگر اسے تسلیم کر بھی لیں تو ہیں اس کے ابتدائی اور آخری زمانے کے کلام کا موازنہ کرنا پڑے گا۔ ابو سعد السمعانی کے بیان سے اس کی حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے۔ وہ

لکھا ہے :- ”والمشہور منها (من الرودک) الشاعر الملیح القول بالفارسیة السأ
دیوانہ فی بلاد العجم ابو عبد اللہ جعفر بن محمد بن حکیم بن عبد الرحمن بن آدم
الروذکی الشاعر السمرقندی کان حسن الشعر متین القول قیل اوّل من
قال الشعر الجید بالفارسیة هو وقال ابو سعد الادریسی الحافظ ابو عبد
الروذکی کان مقداً فی الشعر بالفارسیة فی زمانہ علی اقرانہ یروی
عن اسماعیل بن محمد اسلم القاضی السمرقندی حکایة حکاها عنہ ابو عبد اللہ
بن ابی حمزة السمرقندی لا نعلم له حدیثاً مسنداً وبعد ان رایت له
روایة لم استحسن ترک ذکرہ قال وكان ابو الفضل البلعمی وزیر اسمعیل
بن احمد والی خراسان یقول لیس للروذکی فی العرب والعجم نظیر ومات
برودک سنہ ۳۲۹ھ

اس بیان کا یہ جملہ کہ فارسی شعرا چھپے کہتا تھا نزاع کو ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔ ورنہ اس کے
زمانہ میں متعدد فارسی گو شعراء موجود تھے۔ اس لئے ابو سعد الادریسی نے لکھا ہے کہ رودکی اپنے زمانہ
کے تمام شعراء کا پیشرو ہے۔ اگر وہ نہ فارسی شاعر ہوتا تو اظہارِ تقدیم کی ضرورت لاحق نہ ہوتی۔
شعر و شاعری کے میدان میں اس شاعر کا کمال کا لوہا بس مانتے آئے ہیں۔ شہید ملکی دہوالہ
عونی اس کے کمال فن کا بید مداح تھا، معرونی ملکی اسے ”سلطان شاعران“ کے نام سے یاد کرتا ہے
غضری معترف ہے کہ ”میں غزل اور قصیدے میں رودکی کی ہمسری نہیں کرتا“
کلید و دمنہ کی نظم کی تکمیل پر رودکی کو چالیس ہزار درہم بطور صلہ ملے۔ ایک قصیدہ میں اس صلہ
کی طرف اشارہ کرتے ہوئے غضری کہتا ہے :-

چہں ہزار درم رودکی ز بہتر خویش عطا گرفت بہ نظم کلید در کشور
فردوسی شاہنامہ میں کلید و دمنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں نظم اٹھاتا ہے

کلیلہ تباہی شد از پہلو سے بدینسان اکنوں ہی بشنوی
اسد می نے اپنی تصنیف کردہ لغات الفرس میں کلیلہ و دمنس کے چند اشعار دیئے ہیں، ان
میں سے چھ شعر یہ ہیں :-

تاجہاں بود از سر آدم فراز	کس نبود از راہ دانش بے نیاز
مردماں بنجر و اندر ہر زماں	راہ دانش را بہر کونہ زباں
کرد کردند کرامی داشتند	تا بنگ اندر ہی نہکا شتند
دانش اندر دل چراغ روشن است	وز ہمہ بد بہر تن تو جوشن است
انک را دامن کہ رویم دشمن است	وزردان پاک بدخواہ من است
ہم بہر کہ دوستی جویش من	ہم سخن باہنگی گویش من

ایک دفعہ نصر بن احمد بخارا سے بادغیس (ہرات) میں آیا۔ بہار کا زمانہ تھا۔ بادشاہ وہاں کی
دلفریبیوں پر کچھ اس قدر ریجھا کہ پورے چار سال گزار دیئے، ادھر اراکین سلطنت خدام اور
اہل لشکر بال بچوں کی جدائی سے پریشان حال تھے۔ بادشاہ سے کہے تو کون کہے، کسی میں اتنی ہمت
کہاں! آخر انھیں ایک ترکیب سمجھ میں آئی۔ روڈ کی کو آمادہ کیا کہ کسی طرح بادشاہ کو بخارا چلنے پر
آمادہ کرے۔ دوسرے دن روڈ کی دربار میں پہنچا اور عشاق کی دھن میں ساز کے ساتھ یہ اشعار
گائے :-

بوئے جوئے مویاں آید ہی	یاد یار مہرباں آید ہی
رگ آموئے و درشتیہاے او	زیر پایم پر نیاں آید ہی
آب جیوں باہم پہناوری	خنگ مارا میاں آید ہی
اے بخارا شاد باش و شاد رہی	شاہ سویت یہاں آید ہی

۱۔ اس کے ۱۸۸ بیات پر آگندہ دستیاب ہو چکے ہیں۔ یہ مدرس مقصور بحر مل میں ہے۔ وزن فاعلات

فاعلات فاعلان ہے۔

شاہ سرو است و بخارا بولتاں سرو سوے بولتاں آید ہی

شاہ ماہ است و بخارا آسماں ماہ سوے آسماں آید ہی

ان اشعار کو سنتے ہی نصر پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ بخارا کی یاد آتے ہی دل تڑپ اٹھا۔ بغیر موزے پہنے ہوئے چل پڑا اور پوری ایک منزل پر جا کر دم لیا۔ یہی ہے وہ اثر جس نے رودکی کے کلام کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ عروضی سمرقندی جو خود ایک زبردست شاعر تھا چہار مقالہ میں لکھتا ہے کہ آج تک کسی نے اس قصیدے کا جواب نہیں دیا۔

مذکورہ بالا قصیدہ اور اس کا نشانِ نزول شعرار اور ایران کے ادیبوں میں بہت مشہور رہا ہے۔ خواجہ حافظ شیرازی اپنی ایک غزل میں جس کا مطلع

”سینہ مالامال در دست اے دریا مری“ دل ز تنہائی بجاں آمد خدا را مر ہے“

ہے اس قصیدہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

خیز تا خاطر بدان نرک سمرقندی دہم کز نیش بے جوئے مولیاں آید ہی
اسی واقعہ کا ذکر حمد اللہ مستوفی نے ظفر نامہ میں یوں نظم کیا ہے :-

چو ہر خواند گویند این بیت شش بر آمد ز جا میر خورشید فش

نماندش کہ ابیات خواند تمام رواں گشت آں میر گردوں غلام

بدانساں کہ باکش شد سوئے راہ جمال توقف نہ یافت شاہ

بشہر بخارا ز ملک ہرات برفت و بر آسود از آں سپاہ

رودکی نہایت تیز فہم تھا۔ اس کے سینے میں ایک حساس دل تھا جو زمانہ سے پند و عبرت حاصل کرنے

پر ہر وقت آمادہ رہتا تھا۔ اس لئے جو کچھ کہتا تھا وہ اس کے دل کی بات ہوتی تھی۔ دنیا کی بے ثباتی پر

رودکی، خیام اور قریب قریب ہر شاعر نے بہت کچھ لکھا ہے مگر ان سب میں رودکی کا بیان فصیح تر ہے

چنانچہ کہتا ہے :-

لے ہندوستان کے مطبوعہ نسخوں میں یوں ہے :- کز نیش بے جوئے حوریاں آید ہی

ایں جہانِ پاک خوابِ کردار است آن شناسد کہ دلش بیدار است
ایک اور جگہ کہتا ہے :- ۵

زندگانی چہ کوتاہ و چہ دراز نہ باآخر ببرد باید باز
خواہی اندر عناد شدتِ زی خواہی اندر امان بہمتِ ناز
ایں ہمہ روز مرگ یکسانند نشانی ز یک و گر شاں باز
کسی کی خوشحالی پر رشک اور جسد نہ کرنا چاہیے۔ نصیحت کے پیرایہ میں کہتا ہے :- ۵
زمانہ بندے آزادہ وارد او مرا زمانہ را چوں نگو بنگری ہمہ نپداست
بروز نیک کساں گفت غم مخور ز بہار بسا کہ بروز تو آرزو مند است
یعنی جس طرح تم اوروں کی خوش قسمتی پر رشک کرتے ہو دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو تمہاری حالت پر رشک کرتے ہیں۔ اس لئے شکایت کی گنجائش نہیں۔
زندگی کا فلسفہ روڈ کی کی نظر میں :- ۵

شادزی با سیاہ چشماں ستار کہ جہاں نیت جز فسانہ و بار
ز آمدہ شادمان نہ ساید بود وز گذشتہ نہ کرد باید یاد
نیک بخت آن کسے کہ داد و بخورد شور بخت آنکہ او نخورد و دنداد
باد و ابرست ایں جہاں افسوس بادہ پیش آرہر چہ بادا باد
بڑے بڑے شعرا روڈ کی کے کلام سے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں بچانچہ روڈ کی نے کہا ہے :- ۵
نیک بخت آن کسے کہ داد و بخورد شور بخت آنکہ او نخورد و دنداد
شیخ گلستاں میں کہتے ہیں :-

عاقلمے را پسیدند کہ نیک بخت کیت و بد بخت چیت ؟ گفت نیک بخت آنکہ خورد و کشت
و بد بخت آنکہ مرد و کشت
روڈ کی نے کہا ہے :- ۵

درست و راست کنا و این مثل خدا و را
اگر بست یکے در ہزار و در بشار
اسی کو سدی کہتے ہیں :- ۵

خدا اگر ز حکمت بند و درے
ز رحمت کشاید درے دیگرے
روڈ کی :- ۵

یکے آلودہ اے باشد کہ شہرے را بیا لاید
چو از گاواں یکے باشد کہ گاواں را کند رین

سعدی :- ۵

چو از قومی یکے پیدانشی کرد
نہ کہ را منزلت ماند نہ مرا

ندیدستی کہ گاؤں در علفزار
بیا لاید ہمہ گاواں و را

فارسی شعراء میں مشکل چند شاعر ایسے نکلیں گے جن کا دامن بچو کہنے سے پاک ہو۔ بعض تو بہت
میاک شاعر گزرے ہیں جن کو بچو کہنے میں ہی لطف آتا تھا۔ روڈ کی نے بھی بچو کہی ہے لیکن متانت اور
سنجیدگی کے ساتھ مثلاً :-

آں سرپرست بد نشت خاک زدی
مامات دف و دورویہ چا لاک زدی

آں بر سر گور ہا تبارک خواندی
ویں بر در خانہا بتوراک زدی

ظاہر ہے کہ اس بچو میں اس نے مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ یہ ایک ایسے آدمی کے حق میں بچو کہی ہے کہ
اس کا باپ گورستان میں قرآن خوانی کرتا ہے اور ماں گھروں میں دف بجاتی پھرتی ہے۔ ایسا آدمی
بلند مقام پر پہنچ جائے اور روڈ کی جیسے شاعر کو تکلیف دے اس کی سزا کے لئے یہ اشعار ہی کافی ہیں۔
اس میں نہ تو کسی پر تہمت ہے اور نہ مغلفیات۔ ایک شکایت کہی ہے :- ۵

زہے سوار و جوان و تو نگر از رو دور
نجد مت آید نیکو سگال نیک اندیش

پند آید مر خواہ را پس از وہ سال
کہ باز گرد و پیرو پیادہ و دل ریش

ممدوح کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ کیا یہ منار ب ہے کہ جو لوگ آپ کے دربار میں جوان اور دولتمند

سوار یوں پر آئیں وہ آپ کے ہاں امیدواری میں پڑے جھولا کریں کہ جب واپس جانے لگیں تو دولت مند
غریب اور سوار پیادہ اور جوان بوڑھا ہو کر جائے۔

تنوع مضامین کے لحاظ سے اس کی شاعری ہمہ گیر ہے، واقعہ نگاری و عطف و نصائح، عشق و محبت،
مدح و ثنا، خیال بندی، صنائع و بدائع، ہجو و شکایت پر مشتمل ہے۔ پسند و نصائح میں حسنِ ادا کے ساتھ
اس نے دقیق نکتے بیان کئے ہیں۔ واقعہ نگاری شاعری کا ایک عنصر ہے۔ روڈ کی کو اس میں کمال حاصل
تھا۔ مدحیہ شاعری میں خیال آفرینی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ قصیدہ کا جو طریقہ اس نے اختیار کیا تھا
آج تک قائم ہے۔ یعنی ابتدا میں تشبیب پھر مدح کی طرف گریز، جو دوسرا، عدل و انصاف، شجاعت
اور دلیری۔ پھر دعائیہ۔

تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ روڈ کی مادر زاد نابینا تھا۔ محمد عوفی نے باب الالباب
میں لکھا ہے :-

”دکھ بود اما خاطرش غیرتِ خورشید و مہ بود بصیرت داشت اما بصیرت داشت۔ مکتوبی بود اسرار
لطائف بروئے کمشوف مجربی بود از غایت لطف طبع محبوب۔ چشم طاہر بستہ داشت اما چشم
باطن کشادہ“

ایک اور جگہ لکھا ہے :-

”از مادر زنا بنیا آمدہ اما چنان ذکی و فہیم بود کہ در ہشت سالگی قرآن تمامت حفظ کر د
و قرأت بیا موخت“

بہارستان میں جاتی نے اور مولف ہفت اقلیم اور مجمع الفصحاء نے اسی بیان کی تائید کی ہے۔
مگر روڈ کی کے بعض اشعار ہیں جن سے اس کی کور چشمی ثابت نہیں ہوتی۔ مثلاً وہ کہتا ہے :-

نظرِ کلچہ نہ بدوزم کہ بہر دیدنِ دوست ز خاک من ہمہ زر گس و مد بجائے گیاہ
دوسری جگہ کہتا ہے :-

در راہ نشاوردی دیدم بس خوب انگشتہ اورانہ عدد بود نہ مرہ

ایک اور جگہ کہتا ہے :- ۵

پایک دیدم بجوالی سرخس بانگ بربرہ با بر اندرا
ان سے ثابت ہوا کہ رودکی کو رما در زاد نہ تھا بلکہ آواخر عمر میں اس کی بنیائی زائل ہو گئی تھی
شیخ میننی تاریخ میننی کی شرح میں لکھتا ہے :-

”در پایان عمر چشمش میل کشیدہ شد“ (رودق سہل فی اواخر عمر ۴)

ابو الفضل بلہمی وزیر ^{۳۲۶} میں معتبوب سلطانی ہو کر معزول ہوا اور اس کی جگہ وجہانی
کوٹلی۔ بلہمی اور اس کے دوست اجاب بھی نصر بن احمد کے عتاب کا شکار ہوئے۔ ممکن ہے کہ ان کو
دربار سے نکال دیا ہو۔ شاہی درباروں میں جو موردِ خشم ہوا کرتے تھے اکثر ان کی آنکھوں میں
گرم سلائی پھیر دی جاتی تھی تاکہ معتبوب اندھا ہو جائے۔ آخر عمر میں جوانی اور لیا کرتے کو یاد
کیا کرتا تھا۔ دقیق اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے :- ۵

استاد شہید زندہ با بیتی و آں شاعر تر چشم روشن ہیں

اپنی جوانی کو یاد کرتے ہوئے کہتا ہے :- ۵

من موئے خویش رانہ ازاں می کنم بیجا تاباز نو جوان شوم و نو کنم گناہ
چو جا بہا بوقت مصیبت سیہ کند من موئے از مصیبت پیری کنم سیناہ

رودکی کا اسلوب اور طرزِ شعر گوئی
قصیدہ میں رودکی کا طرز وہی ہے جو خراسانی یا ترکستانی طرز کے نام سے
مشہور ہے، اس کا امتیاز سادگی، واقعیت اور شعر کی خوبی ہے،

عنصر سی رودکی کی غزل کی تعریف اور مہارت میں اپنے مرتبہ کی کمتری کی تصدیق کرتے
ہوئے کہتا ہے ۵

غزل رودکی وار نیکیہ بود غزلہائے من رودکی وار نیست
اگرچہ بگو شتم بہا ریک و ہم بدیں پردہ اندر مرا بار نیست

لے سہل کو چشمی بوجہ نزول المار۔

کتاب المعجم کا مصنف رباعی کی ایجاد رودکی کی طرف منسوب کرتا ہے، رودکی کے اشعار میں نصیحت کی کثرت پائی جاتی ہے، ہنجلہ ایک یہ ہے۔

زمانہ پندی آزادہ وارد مرا زمانہ را چونکو بگری ہمہ پند است
بروز نیک کساں گفت غم مخور ز نہار بسا کسا کہ بروز تو آرزو مند است
اسی طرح ذیل کے قطعہ میں وہ ریا اور ظاہر داری پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے۔

رو بجراب نہادن چہ سود دل بنجارا و تباں طراز
ایزد ما و سوسہ عاشقی از تو پذیرد و نپذیرد نماز
یعنی ایسے آدمی کی نماز کس کام کی کہ قبلہ رو ہو کر سجدہ کر رہا ہو لیکن خیالات کہیں سے کہیں گھوم رہے ہوں۔

رودکی کے بہترین اور پرتاثر اشعار اس کے مرثیے ہیں جن میں وہ صبر و تسکین کی تلقین کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ دنیا کی سختیوں کی پرواہ نہ کرنا چاہیے اور جو مصیبتیں نازل ہوں ان میں دل کو قوی رکھیں۔

اے زانکہ غمگینی و سزا داری و نہ رہاں سر شک ہی باری
رفت آنکہ رفت و آمد آنک آمد بود آنچه بود خیرہ چہ غم داری
ہموار کرد خواہی گیتی را گیتی است کی پذیرد ہمواری
مستی مکن کہ نشود او مستی زاری مکن کہ نشود او زاری
شو تا قیامت آید زاری کن کے رفتہ را ہزاری باز آری
آزارش مبنی زین گردوں گر تو بہر بہانہ ہیا زاری
گوئی گماشتہ است بلائے او برہر کہ تو بہر او دل بگماری
اندر بلائے سخت پدید آید فضل و بزرگواری و سالاری

رودکی نے ۳۲۹ھ میں اس جہان فانی سے رحلت کی۔ اس کا دیوان ایران میں چھپ گیا ہے۔ سید نفیسی ایرانی نے ایک کتاب ”احوال اشعار رودکی“ لکھی ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔

محمد علی - جدید مصر کا بانی

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی - جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

پیدائش و ابتدائی حالات | محمد علی شہداء میں ”سوالہ“ نامی گائوں میں پیدا ہوا۔ یہ گائوں قسطنطنیہ سے کچھ فاصلے پر تھا۔ اس کے باپ کا نام ابراہیم آغا تھا۔ محمد علی کے سترہ بھائی تھے مگر اس کے سوا سب کا انتقال ہو گیا۔ محمد علی جب ۴ برس کا تھا تو اس کے والدین کا انتقال ہو گیا۔ اس طرح بچپن ہی میں وہ یتیم ہو گیا۔ اُس کی حالت سے متاثر ہو کر محمد علی کی کفالت اس کے چچا نے اپنے ذمہ لے لی مگر چند ہی مہینوں بعد ”طوسون آغا“ بھی حکومت کے حکم سے قتل کر دیا گیا، اس طرح اس کا آخری سہارا بھی جاتا رہا۔ اس کے بعد باپ کے ایک دوست نے اپنے گھر بلا لیا۔ مگر اس صورتِ حال سے وہ براہِ کڑھٹا رہا اس کا اظہار وہ اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اس طرح کرتا ہے۔

”میرے والد کے سترہ لڑکے تھے ان میں سے صرف میں زندہ بچ سکا اُس لئے میرے والد مجھے چاہتے تھے، ان کے انتقال کے بعد یتیمی کا دور شروع ہوا، عزت و ذلت میں بدل گئی، میں اس حملہ کو کبھی نہیں بھول سکتا جو میرے خاندان والے کہا کرتے تھے ”اس بچا پرے یتیم کا کیا ہوگا“ جب بھی یہ حملہ میرے کانوں میں پڑتا، میں نظر انداز کر جاتا مگر اس کا جو اثر ہوتا وہ عجیب و غریب ہوتا، اسی احساس نے میرے اندر ایسا احساس پیدا کیا جس نے مجھے حرکت و عمل کا سبق سکھایا، میں ہر وہ کام کرتا جس کے کرنے کی میری اندر سکت ہوتی، میں کئی کئی دن بھوکے رہ کر کام کرتا، نیند بھی بہت ہی کم آتی، دوسری مصیبتوں کے علاوہ ایک بڑی مصیبت یہ آئی، میں ایک بار بحری سفر کر رہا تھا، میری کشتی ڈوبنے لگی میں بچہ تھا۔ جو بڑے تھے انھوں نے میرا ساتھ چھوڑ دیا اور پار لگ گئے، میں پانی کی قوت سے برابر لڑتا رہا اور اونچی اونچی موجوں کے تھپیڑے کھاتا رہا کہیں کہیں پتھر کی چٹانیں آجاتیں آخر میں میرے

ہاتھ نل ہو گئے اور ہر شکل جزیرہ تک پہنچا۔ یہی جزیرہ آج میری مملکت کا ایک حصہ ہے۔

ماخوذ "تاریخ مصر الحدیث" جرجی زیدان

محمد علی نے وہ سب کچھ سیکھا جو اس علاقے کے بچے سیکھ سکتے تھے جو ان ہونے پر خاندان ہی کی ایک لڑکی سے شادی کر لی لڑکی چونکہ کافی دولت مند تھی اس لئے اس کے سرمایہ سے تجارت کرنی شروع کر دی اس میں خوب ترقی ہوئی اور بڑی دولت ہاتھ آئی۔

یہ زمانہ دراصل عثمانی حکومت کے زوال کا تھا مملوک خاندان نے اپنے مفاد کی خاطر فرانسیزیوں کو اپنا حلیف بنا کر انتظام ملکی میں انھیں بھی شامل کر لیا تھا۔ یہ طرز عمل اگر ایک طرف دولت عثمانیہ کے لئے ناپسندیدہ تھا تو دوسری جانب انگریز اس کو اپنی بین الاقوامی پالیسی کے خلاف نقصان رسا سمجھتے تھے۔ کیونکہ انھیں اندیشہ تھا کہ اگر فرانس کا مصر پر اقتدار ہو گیا تو ایشیا کی انگریز نوآبادیاں انگلینڈ سے کسی وقت بھی کٹ کر رہ جائیں گی چنانچہ ترکوں سے انگریزوں نے مل کر فرانس کے اثر کو ختم کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اس کی تکمیل کے لئے ایک بحری دوسرا بری لشکر روانہ کیا گیا۔

محمد علی اس بحری بیڑہ میں شامل تھا۔ تین سو البانوی فوجوں کی قیادت "علی آغا" کے سپرد ہوئی۔ جب یہ دستہ البو قیر کے پاس پہنچا تو علی آغا اس دستہ کی قیادت محمد علی کے سپرد کر کے اپنے وطن چلا گیا اس کے بعد وہ بیکباشی کے عہدہ پر متعین کر دیا گیا۔ عثمانی فوجیں انگریزوں کی مدد سے فرانسیزیوں کو مصر سے نکلانے میں کامیاب ہو گئیں مگر مالیات کا زور مصر کے مختلف حصوں پر باقی تھا ان کے امرا اب بھی بعض علاقوں کے حکمران تھے۔ عثمانی فوجوں کے متعدد دستے ملک کے مختلف حصوں میں ان مالیات کی سرکوبی کے لئے پھیل گئے۔ اس سلسلہ میں ایک دستہ صغیر کے مالیک کی بیخ کنی کے لئے خسرو باشا نے بھیجا جو متعدد جنگوں کے بعد بھی انھیں زیر نہ کر سکا۔ اس کے بعد محمد علی کو ہم ہزار فوج کا قائد بنا کر اس دستہ کی مدد کے لئے روانہ کیا گیا مگر محمد علی کے پہنچنے سے پہلے ہی وہ شکست کھا کر لوٹ چکا تھا اس دستہ کا کمانڈر محمد علی سے بہت کینہ رکھتا تھا اس نے خسرو باشا کو یہ بھیجا کہ شکست کی اصلی وجہ محمد علی کی سستی اور تاخیر تھی خسرو باشا اس کے بہکانے میں آگیا چنانچہ خسرو نے محمد علی کو ملک بدر کرنے کا تہیہ کر لیا خط لکھ کر رات کے بارہ بجے

اسے طلب کیا اس میں یہ لکھا کہ بہت اہم کام درپیش ہے مگر محمد علی بھانپ گیا اور دعوت رد کر دی۔ محمد علی اب اتنا عاجز ہو گیا تھا کہ سوائے مملوکوں کے کوئی دوسرا اس کا مددگار نہیں ہو سکتا تھا اس نے ان سے سازش کر کے خسر و پاشا کو قاہرہ سے نکال دیا اس نے دیماط کی راہ لی اس کی جگہ ”طاہر“ نے لی مگر وہ بھی قتل کر دیا گیا، اس کے بعد احمد پاشا والی شرطہ حاکم ہوا۔ مگر مالیک نے اسے بھی باہر نکال دیا اس کے بعد خسر و پاشا کے خلاف تیاری کی، دیماط میں جنگ کر کے اس کو قید کیا اور قاہرہ لا کر سنگسار کر دیا چنانچہ اس ابری کی اطلاع جب قسطنطنیہ پہنچی تو وہاں سے ”علی پاشا“ والی بنا کر بھیجا گیا یہ بڑی مشکل سے قاہرہ پہنچا اس نے مملوکوں اور محمد علی کے درمیان پھوٹ ڈالنے کی چالیں چلیں مگر اسے کامیابی نہیں ہوئی اس کے برخلاف خود مملوکوں میں پھوٹ پیدا ہو چکی تھی، ان کے دو لیڈر آپس میں نبرو آزار ملے، الفی نے اپنی قیادت مستحکم کرنے کے لئے انگلینڈ کا سفر کیا۔ جب یہ واپس آیا تو محمد علی نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کی خاطر فروسی کے خلاف اس کو خوب اکسایا، سازشوں کا جال بچھا دیا مگر الفی بھاگ نکلا اس کے بعد فروسی نے یہی سمجھا کہ اب قاہرہ میں وہ تنہا ہے سازشوں کے بادل چھٹ گئے ہیں مگر اسے یہ معلوم تھا کہ محمد علی اپنے عزائم کی تکمیل میں پس پردہ مصروف کار ہے۔ محمد علی نے ابانوی فوج کو بھڑکا دیا، انھیں سمجھایا کہ وہ فروسی کے خلاف بغاوت کریں، اس سے روپیہ کا مطالبہ کریں چنانچہ ان لوگوں نے اسے دھمکایا اس نے مجبور ہو کر قاہرہ کے باشندوں پر ٹیکس لگائے، اس کی تحصیل میں سختی سے کام لیا اس سے ہر شخص بدظن ہو گیا، لوگ مشتعل ہو گئے بالآخر فروسی کو قاہرہ چھوڑنا پڑا، اس طرح کی اور متعدد سازشیں کر کے محمد علی نے قاہرہ کے باشندوں کو اپنے حق میں استوار کر لیا تاہم حالات ایسے تھے کہ بغیر کسی والی کے کام نہیں چل سکتا تھا اس کے لئے خورشید پاشا پر نظر پڑی جو اس وقت اسکندریہ میں تھا، علماء اور شیوخ مصر نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ اس کا نائب خود محمد علی ہو۔

چونکہ فوج کا ابانوی حصہ محمد علی سے بے انتہا عقیدت رکھتا تھا اس لئے خورشید کو خطرہ کا احساس ہو گیا چنانچہ اس نے ولایت نامی ایک نئی فوجی تنظیم شروع کی، اس کی یہ منشا تھی کہ یہ فوج ابانوی

فوج کے مقابلہ میں کبھی کام آئے گی خورشید پاشا نے اسی فوج کو مملوگوں سے لڑنے کے لئے روانہ کیا چنانچہ انھوں نے خوب جی بھر کے لوٹ مار کرنی شروع کر دی عوام کی عزت و آبرو سب خطرہ میں پڑ گئی لوگ ظلم و ستم سے چیخ اٹھے۔ یہ صورت حال ایسی نہیں تھی کہ آسانی سے نظر انداز کر دی جاتی چنانچہ مصر کے سمجھ دار طبقے نے اس کی جانب فوری توجہ کی انھوں نے اس سے چھکارا پانے کی ٹھان لی اسی اتنا میں جدہ کی ولایت کا پروانہ محمد علی کے نام آیا خورشید پاشا نے اسے وہ تمام سامان دیئے جو اس عہدہ کے لئے مخصوص تھے محمد علی جدہ کے ارادے سے نکلا تو مگر قاہرہ سے باہر جانے پر تیار نہ ہوا۔ اس کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ ہوا کا کیا رخ ہے۔ فوج نے بھی تنخواہ کا مطالبہ کر دیا محمد علی نے جواب دیا کہ اس کے لئے پاشا موجود ہے اسی سے مطالبہ کرو یہ کہہ کر وہ اپنے سفر پر روانہ ہو گیا راستہ میں اس نے بڑے مال و زر لٹائے اس سے رعایا کے دلوں میں اس کی عزت پیدا ہو گئی اس واقعہ پر میں ہی دن گزرے تھے کہ علماء و مشائخ محمد علی کے پاس آئے سمجھوں نے ایک آواز ہو کر مطالبہ کیا ”ہم خورشید پاشا کو اپنا والی نہیں تسلیم کرتے“ محمد علی نے پوچھا پھر کس کو چاہتے ہو سب نے متحد ہو کر کہا ”ہم تو صرف آپ کو پسند کرتے ہیں“ یہ جواب سن کر محمد علی نے ایک کامیاب سیاست داں کی طرح انھیں سمجھایا کہ خورشید پاشا بہت مناسب اور خیر خواہ حاکم ہے اس پر سب کو اعتماد کرنا چاہیے مگر سب برابر اپنے مطالبہ پر جمے رہے ان حالات سے مجبور ہو کر قسطنطنیہ سے محمد علی کی ولایت کا فرمان ۹ جولائی ۱۸۰۵ء کو صادر ہوا۔ کیا معلوم تھا کہ یہی محمد علی آئندہ پل کر عثمانی خلیفہ کے لئے در و در سر بن جائے گا۔

محمد علی ایک بیدار منغز سیاست داں کی طرح ہر وقت اس فکر میں کوشاں رہتا کہ ایسے حالات پیدا ہو جائیں جن سے عہدہ براہونا دوسروں کے لئے ناممکن ہو۔ کیونکہ وہ خوب جانتا تھا کہ نظم و نسق کا اختلال معاشی بحران اس واماں کی کمی ہی ایسے امر اور پاشاؤں کے مقابلہ میں کامیاب بنا سکتی ہے۔ اس لئے ۔۔۔ اس بحران کی کیفیت کو پیدا کرنے میں پس پردہ وہ خود بھی حصہ لیتا اور برابر اسے اس میں کامیابی ہونی گئی حتیٰ کہ میدان اس کے حق میں بالکل صاف ہو گیا۔

چونکہ محمد علی کا رجحان زیادہ تر فرانس کی جانب تھا جس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جب محمد علی

آغا شیب پر تھا تو ایک فرانسیسی موسیو لبون نے اس کی بڑی مدد کی تھی یہ فرانسیسی اس کی ذہانت و
 فطانت بھانپ گیا اس لئے اس نوجوان کی ہر طرح مدد کرتا رہا چند سالوں کے بعد موسیو لبون اپنے
 وطن چلا گیا محمد علی نے اس کو آخر دم تک یاد رکھا جب حکومت ہاتھ میں آئی تو اسے بلایا مگر وہ راستہ
 ہی میں مر گیا دوسرے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ماں ابانوسی عیسائی تھی جو کیتھولک تھی کوئی بھی
 وجہ ہو محمد علی انگریزوں کے مقابلہ میں فرانسیسیوں کو پسند کرتا تھا۔ انگریز محمد علی کے عروج سے بہت
 فکر مند تھے چنانچہ مصر کو فرانسیسی اقتدار سے بچانے کی آرٹ لے کر انھوں نے مصر پر حملہ کر دیا آٹھ ہزار
 فوج کی قیادت جنرل "فسر" کے سپرد تھی، مارچ ۱۸۰۱ء کو اسکندریہ پہنچی اور وہیں چھ ماہ تک رہ گئی۔
 چند چھپرے ہوئیں۔ ابانیوں نے ان سب پر کامیابی حاصل کی اسی اثنا میں سلطان مصطفیٰ نے استعفیٰ
 دیدیا اس کی جانشینی عبدالحمید کے سپرد ہوئی۔ انگریزی فوج صلح کر کے واپس آگئی۔

محمد علی نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالتے ہی اصلاحی کاموں کی جانب توجہ کی وہ خوب سمجھتا تھا
 کہ ایسے وقت میں اسے کن لوگوں سے کام لینا چاہیے بھروسہ کے قابل کون سے لوگ ہیں چنانچہ انتظام
 ملک میں اس نے اپنے اعزہ و اقربا اور حامیوں کی بڑی تعداد شامل کی ان کو بڑے بڑے عہدے دیے
 اسی زمانہ میں محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک بڑی تیزی سے پھیل رہی تھی عثمانی حکام کے
 جزیرۃ العرب پر اپنا اقتدار باقی رکھنا مشکل ہو گیا چنانچہ محمود الثانی کو اس کی بڑی فکر ہوئی، اس نے اس کام
 کے لئے محمد علی ہی کو مناسب سمجھا۔ محمد علی کی دیرینہ آرزو یہ تھی کہ وہ چاہتا تھا کہ مصر کو ایسی مملکت میں
 بدل دے جس کے دائرے میں تمام عرب علاقے آجائیں اسی ذاتی غرض کی بنا پر اس نے اس تحریک کو
 دبانے کا عزم کر لیا۔ اس تحریک کو آگے بڑھانے میں محمد بن سعود کا بڑا ہاتھ تھا۔ محمد بن عبدالوہاب اور
 محمد بن سعود دونوں نے مل کر نجد پر اپنا اقتدار قائم کر لیا لوگ جوق در جوق ان کی دعوت پر ٹوٹ پڑے،
 ریاض کے لوگوں نے کچھ گریز کیا مگر طاقت کے آگے انھیں بھی جھکنا پڑا اس واقعہ کے بعد جزیرۃ العرب پر
 اچھا خاصا اثر پڑا اس کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی اور بہت جلد وہ ایک بڑا لشکر بنانے میں کامیاب
 ہو گئے ان لوگوں نے شام و عراق کے گورنروں کو دھکی دیا کر بلا پر حملہ کر کے وہاں کی قبروں کو جس سے

قبر پرستی کا خطرہ تھا تو ڈالایہ باتیں عثمانی حکومت کے لئے چلیج تھیں محمد علی بھی اس ابھرتی ہوئی صاعق قوت کو اپنے لئے خطرہ سمجھتا تھا۔

چنانچہ اس نے عثمانی حکومت کے ایما پر اس کو کچلنے کی ٹھان لی مگر وہ جانتا تھا کہ مملوک اس کی تاک میں ہیں حکومت چھین جانے کا زخم اب بھی ان کے سینے میں تازہ ہے مہمولى سی غفلت بھی ان کے حوصلے بڑھا سکتی ہے۔ اس لئے اس نے تہیہ کر لیا کہ پہلے ان سے نمٹ لیا جائے اس کے لئے ایک دعوت مرتب کی گئی اس میں ۴۰۰ مملوک مدعو کئے گئے اس میں ان کے ممتاز لیڈر شاہین بک تھے جب یہ پوری جماعت قلعہ کے اندر پہنچی تو محمد علی کے اشارے سے قلعہ کا دروازہ بند کر لیا گیا۔ ابا نوری فوج اندر موجود ہی تھی اُٹان پلٹے ہی ٹوٹ پڑی خیم زدن میں چار سو آدمیوں کی لاشیں خاک و خون میں تڑپا دی گئیں اس کے بعد محمد علی کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہی تمام مخالفین ایک ایک کر کے نہایت بے دردی سے ختم کر دیئے گئے اس سے فارغ ہو کر وہ آسانی سے نجد و حجاز پر حملہ کر کے وہابی تحریک کو دبا سکتا تھا۔

محمد علی کے اس ارادہ کا پتہ سعود کو ل چکا تھا۔ اس نے ۵۰ ہزار فوج مصریوں کے مقابلہ کے لئے تیار کی محمد علی نے اپنے بیٹے طوسون کی قیادت میں بحری فوج روانہ کی یہ فوج کہیں تو کامیاب رہی اور کہیں ناکام تاہم مجموعی طور پر اس کا پتہ بھاری ہو گیا تھا اِدھر گرمی آگئی۔ عرب کے اس پتے رگستان میں مصری فوج کا لڑنا تباہی کو دعوت دینا تھا بہر حال اس موقع سے وہابی فوج نے فائدہ اٹھایا۔ مصری فوج پر حملہ کر کے ان کے قبضہ سے مکہ اور مدینہ دوبارہ چھین لئے اس کی اطلاع جب محمد علی کو پہنچی تو وہ بذات خود اس مہم پر روانہ ہوا بہت بڑی فوج لیکر آیا مگر پورے جزیرہ العرب کو فتح نہ کر سکا اور واپس مصر چلا گیا۔ لیکن ابھی یہ کام پورا نہیں ہوا تھا اس لئے ایک اور عظیم الشان فوج اس تحریک کو کچلنے کے لئے روانہ کی گئی اس نے متور و جنگوں میں کافی نقصان پہنچایا ان کے بڑے بڑے لیڈر گرفتار ہوئے اس فوجی کارروائی سے ایسا معلوم ہونے لگا کہ اب سیاسی طور پر اس تحریک کا خاتمہ ہو گیا مگر یہ غرضی تھا۔ محمد علی کو اس کا عظیم پر انعام ملا اور دربار قسطنطنیہ سے خان کا لقب عطا کیا گیا۔ اب محمد علی کی نگاہیں بار بار سوڈان اور شام پر اٹھتی تھیں وہ اپنے حوصلہ کا مرانی میں اتنا سہرست تھا کہ اس کے اتنی مہمولى بات سمجھ میں نہ نہیں آئی کہ اس کا نتیجہ سوائے امت کی مجموعی قوت میں کمزوری کے اور کیا ہوگا۔

دولت علیہ کی گھٹتی ہوئی طاقت میں مزید ضعف پیدا کرنے کے اور کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ بالآخر ان دونوں ملکوں کو بھی جو دولت عثمانیہ کے زیر اثر تھیں، اپنی ترک تازیوں کی آماجگاہ بنالیکے بعد دیگرے ان علاقوں کو فتح کر لیا اس کی ہمت اس حد تک بڑھ چکی تھی کہ وہ اناطولیہ پر حملہ کرنے کا خواب دیکھنے لگا۔ اس بڑھتے ہوئے اقتدار سے عثمانی حکومت کو ایک اور حریف سے واسطہ پڑا۔ اس نے مصر و شام اور فلسطین پر اپنے جنگل کاڑ دیئے تھے۔

جیسا کہ شروع میں لکھا جا چکا ہے کہ محمد علی کا بڑھتا ہوا اقتدار انگریزوں کو ایک آنکھ بھی نہیں بھاتا تھا انھوں نے اس موقع پر مداخلت کی عثمانی حکومت نے مجبور ہو کر اس سے صلح کر لینی چاہی مگر شرائط صلح پر محمد علی راضی نہ تھا، مستقبل میں خاندانی آزادی حکومت کے قیام کا خواہشمند تھا مگر حکومت عثمانی اس پر راضی نہ ہوئی اس نے خاندانی ولایت کی پیشکش اس شرط کے ساتھ منظور کرنا چاہا کہ اقتدار اعلیٰ دولت علیہ کو حاصل رہے اور دولت عثمانیہ اپنی مرضی کے مطابق اس خاندان میں سے جس کو چاہے گی مصر کا حاکم بنائے گی محمد علی نے کچھ تردد کے بعد اسے منظور کر لیا اس طرح دوبار عثمانی سے ترمیم حکومت کا فرمان ۱۲ فروری ۱۸۴۱ء میں جاری ہوا اس فرمان کی چند دفعات جرجی زیدان کی کتاب ”مصر الحدیث“ میں یوں درج ہیں۔

۱۔ جب والی کی جگہ خالی ہوگی تو یہ عہدہ اس شخص کے سپرد کیا جائے گا جسے عثمانی حکومت محمد علی کے خاندان سے چنے گی، انتخاب اسی طرح مردوں کی جانب سے ہوگا اگر اولاد میں کوئی مذکر نہ ہو تو پھر لڑکیوں کی اولاد میں سے وارث نہیں ہوگا۔

۲۔ جس کو وارث چنا جائے گا اس کے لئے لازم ہوگا کہ وہ آستانہ میں حاضری دے۔ مال گذاری اور ٹیکس وغیرہ سلطان عثمانی ہی کے نام سے وصول ہوں گے۔

۳۔ حالت امن میں اٹھارہ ہزار فوج اندرونی نظم و نسق کو برقرار رکھنے کے لئے رکھی جاسکتی ہے۔ اس سے زیادہ نہیں رکھ سکتے مگر چونکہ مصری فوج کی حیثیت ایسی ہے جیسی کہ عثمانی حکومت کی تمام افواج اس لئے حالت جنگ میں اس میں اضافہ کیا جاسکتا ہے جب کہ وہ مناسب ہو۔

یہ اور ایسی متعدد دفعات کے ساتھ مصر محمد علی کے سپرد کر دیا گیا اس کے کچھ دنوں کے بعد محمد علی کی سیادت سوڈان پر بھی تسلیم کر لی گئی لیکن شام و فلسطین سے محمد علی کی فوجوں کو نکلنا پڑا اس طرح محمد علی کی دیرینہ آرزو

کسی حد تک پوری ہو گئی افسوس یہ کامیابی بہت بڑی اسلامی قوت کو کمزور کر کے حاصل ہوئی۔ اس طرح ایک گنہگار بے مایہ نوجوان محض اپنی ذکاوت و لیری اور مدبرانہ صلاحیت سے مصر و سودان کا فرمانروا بن گیا۔

محمد علی نے آخر عمر میں آستانہ کا سفر کیا۔ سلطان نے اسے بڑے اعزاز و انعامات دیکے بڑی خاطر و مدارات کی وہاں سے خوش و خرم لوٹا تو اسکندریہ میں عوام نے بڑے جوش و خروش سے اس کا استقبال کیا ^{۱۸۴۸ء} کے نصف میں محمد علی ذہنی عارضہ میں مبتلا ہو گیا اس وجہ سے وہ معاملات حکومت کے قابل نہیں رہا اس کے بیٹے ابراہیم پاشا نے باپ کی جانشینی کی اور آستانہ سے ولایت کی سند بھی مل گئی مگر اچانک ۱۰ نومبر ۱۸۴۸ء کو مر گیا اس کے انتقال کے بعد دوسرا بھائی عباس جانشین ہوا اس عرصہ میں محمد علی اسکندریہ ہی میں مقیم رہا اس کا مرض برابر بڑھتا گیا جسمانی طور پر بے حد کمزور ہو گیا اس کی موت کے دن قریب آگے اور وہ ^{۱۸۴۹ء} کو اس دنیا سے چل بسا۔ اس کا قرآن کریم تلوار اور جنگی ٹوپی ساتھ ہی قلعہ میں دفن کر دی گئیں۔

محمد علی کے اصلاحی کارنامے | محمد علی نے جس وقت مصر کی باگ حکومت سنبھالی تو ملک میں بڑی بد امنی تھی تجارت و زراعت میں کافی زوال آچکا تھا غربت و افلاس کا دور دورہ تھا سیاسی و علمی زندگی تقریباً مر چکی تھی انتظامی مسئلہ ہو چکا تھا۔ فرانسیسی اپنے مفاد کی وجہ سے مصر میں اثر و نفوذ کر رہے تھے غرض کہ مصر ہر طرف سے خطروں میں گھرا ہوا تھا۔ لیکن محمد علی نے اپنی بے انتہا محنت اور قابلیت سے مصر کو حیات نو سے آشنا کیا، زراعت و تجارت کی ترقی کے لئے یورپین کمپنیوں کو اپنا سرمایہ لگانے کی دعوت دی نئے نئے روئی کے فارم قائم کئے زمین کی پیمائش کرا کے اس کو زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے کے قابل بنایا۔ جرجی ریلوے ان لکھا ہے۔

”جب محمد علی مصر کا حاکم ہوا تو اس وقت اس کی سیاسی تجارتی و زراعتی اور علمی و ادبی حالت بہت خراب تھی اس نے اس صورت حال کے خلاف پوری کوشش کی۔ اپنی حسب منشاء مصر میں نئی زندگی کا آغاز کیا اسے ہر میدان میں ترقی یافتہ بنانے کی کوشش کی تاکم و دشیں انھیں الفاظ کو ایک انگریز مورخ ان الفاظ میں ادا کرتا ہے ”محمد علی نے اپنے ۴۴ سال کے طویل دور حکومت میں مصر کے معاشی اور انتظامی ڈھانچہ کو نئی بنیادوں پر قائم کیا اور مصر کو آزاد قوم کی حیثیت سے تسلیم کرنے کے لئے مغربی ملکوں پر زور دیا“

اس کام میں فرانسیسی مشیروں سے مدد لی جو اس کے یہاں ملازم تھے۔ اس نے مصری فوج کو پولیس کی فوج کے طرز پر تربیت دی بالخصوص فوجی قابلیت کے پہلو پر زور دیا۔ اس نے سیکل تربیت کے ادارے قائم کئے اور میڈیکل اسکول بنائے طلباء کی جماعت یورپ میں تعلیم کے لئے بھیجی۔ اسکندریہ کی بندرگاہ کو مزید ترقی دی اور وہاں SHIP YARD قائم کیا۔ متعدد نئی صنعتوں کا آغاز کیا۔ بیرونی سرمایہ کاروں کی ہمت افزائی کی حکومت کو جدید طرز پر استوار کیا اور اس میں اصلاح کی اس نے زیادہ دنوں تک محفوظ رہنے والی روئی کی کاشت کو روشناس کرایا آبپاشی کو ترقی دینے کے لئے "قاہرہ بیراج" کی تعمیر کروایا۔

قبل اس کے کہ ہم محمد علی کی تفصیلی کوششوں کو بیان کریں ایک بڑی حقیقت کا جان لینا ضروری ہے۔ ناظرین کو یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ محمد علی نے جو اصلاحات کیں اس میں اس کی ذاتی قابلیت کا زیادہ دخل نہیں۔ محمود مانی نے ترکی میں ان خطوط کو پہلے ہی سوچا اور اس کو عملی شکل دینے کی کوشش کی ظاہر ہے محمد علی کو ان تمام منصوبوں اور تقاضوں کا علم و احساس تو رہا ہی ہوگا۔ فرق محض یہ ہے کہ محمود جس عظیم الشان کام کو ترکی کے اندرونی انتشار و اختلافات کی بنا پر انجام نہ دے سکا اسے محمد علی نے اپنی تلوار اور موافق حالات کی مدد سے آہستہ آہستہ برپا کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

زرعی اصلاحات | محمد علی کے حکم سے مصر کی تمام مزروعہ زمین مختلف حصوں میں تقسیم کر دی گئی اور ہر حصہ پر ایک ایک منظم مقرر کیا گیا۔ مال گذاری کے حصوں تحصیل کے لئے ملازم رکھے گئے۔ علاقہ کی زمین اسی علاقہ کے رہنے والوں میں تقسیم کر دی گئی اس لئے ہر کسان کم از کم، ایکڑ زمین کا مالک ہو گیا۔ تاہم اس کے دور میں بھی جاگیر داری کا رواج باقی رہا بلکہ اسی بنیاد پر زمین کی تقسیم کی۔ کسان اب بھی اچھی زمین سے محروم تھا کسان کھیتوں میں بھوکے دنگے کام کرتے تھے اور پیداوار چند لوگوں اور خاندان خدیوہ کی عیش پرستیوں کی نذر ہو جاتی۔

محمد علی نے پیداوار میں اضافہ کی اسی کوشش پر اکتفا نہیں کیا بلکہ نئے نئے اجناس غیر ملکوں سے درآمد کئے روئی کا بیج امریکہ سے ایفون کے پودے ایشیا صغیر سے درآمد کئے اس کے علاوہ بھی مختلف قسم کے

درختوں کے پورے منگائے ایسے ماہرین دوسرے ملکوں سے بلائے گئے جنہیں ان کاموں کا علی تجربہ تھا۔ اس نے قاہرہ کے ارد گرد بہت سے باغات اور درخت لگوائے تاکہ شہر کی ہوا میں ٹھنڈک ہو اور بارش میں اضافہ ہو۔ لیمو کے باغات روضہ اور ازبکیہ میں لگوائے گئے ازبکیہ میں ایک بہت بڑا تالاب تھا اس میں نیل کا سیلابی پانی جمع ہوتا تھا۔ لوگ مختلف مواقع پر کشتیوں پر سوار ہو کر یہاں آتے تھے سیر و تفریح کرتے محمد علی نے اس کے ارد گرد نہر کھدوائی جس سے تالاب کا پانی آتا تھا اس کے دونوں طرف درختوں کے قطار لگوائے جس سے اس کے حسن میں چار چاند لگ گئے۔

زرعی پیداوار بڑھانے کے لئے اس نے متعدد اقدامات کئے ابو قریہ ایک پل تعمیر کرایا۔ اس کے علاوہ اس نے متعدد پل، پانی کے خزانے تعمیر کروائے۔ گرمی میں فصل اگانے کے لئے نہریں اور کنوئیاں تعمیر کروائے۔ وہ اعلیٰ درجہ کے مہندسین کی بے حد قدر کرتا تھا اس نے مصریوں کو فن زراعت میں اعلیٰ تعلیم دلانے کے لئے غیر ممالک کو بھی بھیجا تاکہ وہ فنی علمی بنیادوں پر اس فن کو حاصل کریں اور ملک واپس آکر زراعتی زندگی میں انقلاب پیدا کریں تاکہ پیداوار میں اضافہ ہو فصلوں کی تعداد بڑھے عوام کم محنت کر کے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کریں۔ اس سلسلہ میں ایک اور عظیم کام خیرہ براج اس نے بنوا کر انجام دیا۔ یہ براج ڈیلٹا پر تعمیر ہوا اس سے دو شاخیں بھوٹ کر رشید ز میا ط میں بہتی ہیں مگر رشید میں پانی کا بہاؤ زیادہ تھا اور وہ ضائع بھی ہوتا تھا اس کے مقابلہ میں میا ط میں پانی کی نکاسی کم تھی اس کے باوجود اس کی زراعتی نقطہ نظر سے بہت اہمیت تھی کیونکہ اس سے بہت بڑا علاقہ سیراب ہوتا تھا اس لئے اس علاقہ کی زمین پانی کی قلت سے خشک ہو جاتی تھی اس براج کے بنانے کا مقصد یہی تھا کہ مغربی نہر کا پانی مشرقی رنج پر موڑ دیا جائے اور زیادہ سے زیادہ زمین زیر کاشت لائی جائے۔

براج کے دروں میں لوہے کے دروازے لگائے گئے اس طرح پانی پر کنٹرول کر لیا گیا تاکہ ضرورت کے وقت جس سمت چاہے پانی کو منتقل کر سکتے اور جب چاہتے بند کر دیتے۔ براج کی تعمیر ۱۸۶۳ء میں شروع ہوئی محمد علی نے براہ راست اس میں دلچسپی لی اور جب تک مکمل نہیں ہو گیا برابر اس میں لگا رہا۔ اس کی تعمیر میں ایک فرانسیسی انجینیر سے بھی کام لیا مگر اس کی تعمیر کے بہت دنوں بعد تک

اس سے خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوا۔ بہر حال ان تمام سرگرمیوں کا ایک نتیجہ تو یہ ضرور ہوا کہ زرعی میدان میں ترقی کا دور شروع ہو گیا۔ مگر افسوس پیداوار اور تمام ترقیوں سے استفادہ عوام کے بجائے چند افراد کرتے تھے۔ خود محمد علی اس قسم کی تجارت کرتا جس سے اس کے خاندان والوں کا پورے ملک کے وسائل پر ایک طرح کا اجارہ تھا۔ محمد علی نے جتنی اچھی اور زرخیز زمینیں تھیں ان کو خاندانی ملکیت میں لے لیا تھا۔ ایک انگریز مورخ لکھتا ہے۔

”تمام مصری پیداوار کی تجارت پر محمد علی کا ذاتی اجارہ تھا وہ غلہ کو نڈا حین سے گورنروں کے ذریعہ اپنی مقررہ شرح پر خریدتا اور ان کو دوسرے ملکوں کی منڈیوں میں اونچے بھاؤ سے بیچتا تھا“

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محمد علی کو اپنی ذاتی ترقی اور خوشحالی کہیں غریزہ تھی وہ دنیاوی نقطہ نظر سے سوچتا تھا اس کے ذہن میں عوام اور اسلام کو بنیادی مقام نہیں حاصل تھا۔

فوجی اصلاحات | مصر کی فوج مختلف نسلوں سے تعلق رکھتی تھی۔ ابا نوسی، انکساری، ولایہ۔ ان فوجوں کا نظام جنگی پرانے طرز کا تھا جو زمانے کے بہت سے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر تھا۔ محمد علی نے اس کو جدید طرز پر آراستہ کیا اس کے سامنے پنولین کی ترقی یافتہ تنظیم تھی جس کے ذریعہ اس نے یورپ کی بڑی بڑی طاقتوں کو زیر کر لیا۔ اس کے اصلاحی اقدام کو فوج کے انکساری حصہ نے پسند نہیں کیا۔ وہ اس تبدیلی کو بددینی پر محمول کرتے تھے محمد علی نے جب اس پر اصرار کیا تو فوج بغاوت پر آمادہ ہو گئی۔ چنانچہ محمد علی موقع کی نزاکت کو سمجھ گیا اس لئے بجائے عجلت کے اعتدال اور میانہ روی کی پالیسی اختیار کی۔ رفتہ رفتہ فوج ان اصلاحات کے لئے آمادہ ہونے لگی۔ یہ خطوط پر فوج کی تنظیم و تربیت کیلئے نئے عناصر بھی ملے۔ خاندان حاکم کے بچے جو مال غنیمت کے طور پر ملے تھے انھیں بچپن سے تعلیم دینے کا انتظام کیا گیا۔ مناسب تعلیمی سہولتیں پیدا کی گئیں۔ جوان میں فوج میں تھے انھیں صید بھجکر فرانسیسی معلمین کے ذریعہ تربیت دلوائی گئی۔ چونکہ محمد علی چاہتا تھا کہ اس کام میں جتنی جلدی ہو اتنا ہی مفید ہے۔ مصر میں جدید تعلیم کا انتظام کرنے کے ساتھ ساتھ اس نے

ہو شیار اور زمین فوجیوں کو منتخب کر کے یورپین ممالک میں فوجی تعلیم کے لئے بھیجا۔ فن حرب کے مختلف شعبوں میں کمال پیدا کرنے کے لئے ہر طرح کے انتظامات کئے اس کام میں بہت حد تک کامیابی ہوئی اس نے فوجی ہسپتال قائم کرنے کا ارادہ کیا تاکہ ایسے ڈاکٹر مل سکیں جو فوجیوں کا نئے طریقہ سے علاج کر سکیں اس ارادہ کی تکمیل کے لئے ایک فوجی ہسپتال قائم کیا نیز ۱۸۶۶ء میں ۴۵ طلباء کا ایک وفد فرانس روانہ کیا تاکہ وہ وہاں ڈاکٹری اور فن حرب کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں۔ فرانس سے بہت سے ماہرین فن اور ڈاکٹر اعلیٰ تنخواہوں پر مصر بلائے گئے اور ملک کے انتظام میں ان سے مدد لی گئی قاہرہ میں اسلحہ سازی کا کارخانہ قائم کیا۔

محمد علی کے اس شاندار کارنامہ کو کامیاب بنانے میں ایک فرانسیسی جنرل سیف کا جو بعد میں مسلمان ہو کر سلیمان پاشا کے نام سے مشہور ہوا بڑا ہاتھ ہے۔ محمد علی نے اسکندریہ میں بارود خانہ قائم کیا جس میں جنگی جہاز اور ٹینک وغیرہ دوسری جگہوں سے لائے گئے وہیں اس نے ایک اسکول بھی قائم کیا۔ ماہرین اور اساتذہ فرانس اور انجینڈر سے بلائے گئے الغرض چند سالوں میں محمد علی کی بیدار مغزئی اور بے پناہ بہت نے مصر کی فوجوں کو اس زمانے کی ترقی یافتہ فوجوں کی صف میں لاکھڑا کیا انھیں اس قابل بنا دیا کہ وہ یورپ کی تربیت یافتہ اور نئے ٹیکنیک سے واقف فوجوں کا آسانی سے مقابلہ کر سکے۔

تجارتی اصلاحات | زراعت میں اصلاحات کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ پیداوار میں اضافہ ہوا اس سے تجارت کو فروغ ہوا۔ چونکہ تجارت کی ترقی کا انحصار بحری آمدورفت کی آسانیوں پر ہے۔ اس لئے اس نے SHIP YARD قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس کے لئے جگہوں پر غور کیا گیا۔ انتخاب اسکندریہ کا ہوا۔ چنانچہ ایک نہر اسکندریہ اور سیل کے درمیان کھود دی گئی اس کا نام نہر محمد درکھا گیا اس نہر میں آمدورفت شروع ہوتے ہی تجارتی سامان کی نقل و حمل میں بڑی سہولت ہوئی۔ چند ہی برسوں میں اسکندریہ عالمی منڈی میں بدل گیا جہاں ہر ملک کے بڑے بڑے تاجرانے لگے۔ نئی نئی عمارتیں بنائی گئیں اعلیٰ اور آرام دہ ہوٹل تعمیر ہوئے غرضیکہ غیر ملکیوں کے لئے ہر طرح کی سہولت پیدا کی گئی آزادانہ تجارت کی

میں سے ایک جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا۔ ان تمام کاموں میں ڈاکٹر ٹھکونٹ بک کا برابر ہاتھ رہا۔ اس نے ملک کے ذہین ہوشیار طلباء کو غیر مالک میں اس کام کے لئے روانہ کیا کیونکہ اعلیٰ پایہ پر تعلیم کا بہر حال مصر میں انتظام نہ تھا۔ ان طلباء نے فرانس سے غیر معمولی تجربہ اور جہارت حاصل کر کے فلکی بہبود میں حصہ لیا لیکن یہ طلباء عام طور پر فدیہ خاندان کے تھے۔ عوام اب بھی بہت دور تھے نرسنگ اسکول کی بنیادیں اسی نے رکھیں، اس میں لڑکیوں کو اس پیشہ کی معیاری تعلیم دی جاتی اسی کی توجہ اور شوق سے مصر میں جدید پیشہ طبابت کو رواج ملا۔

تعلیمی اصلاحات | محمد علی نے سب سے پہلے تو یہ قدم اٹھایا کہ ایک کمیٹی عام تعلیم کے لئے تشکیل دی، اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ لوگ جو حکومت کی خدمت میں مشغول ہیں، ان کو زیادہ تعلیم یافتہ بنایا جائے تاکہ ان کی صلاحیتیں زیادہ ہوں اور زیادہ اچھے طریقہ پر ملک کے انتظامیہ کو چلا سکیں۔ اس سلسلہ میں بے شمار مدارس کھولے گئے اور حسب استطاعت طلباء کو یورپ بھیجا گیا تاکہ وہ ادبی اور سائنسی اور علمی علوم سیکھیں۔

شروع میں عام طور پر مدارس فوجی مدرسوں کے تابع ہوتے تھے لیکن جب فرانس سے پڑھ کر نوجوان آئے تو انہوں نے محکمہ تعلیم کو علیحدہ کھولنے کا انتظام کیا۔ احمد بک کی صدارت میں اس محکمہ کا قیام عمل میں آیا مدارس ابتدائی اور ثانوی کثیر تعداد میں کھولے گئے جس کا نظام فرانسیسی طرز پر تھا، ان مدارس میں قرآن، عربی، ترکی، فرانسیسی، ابتدائی حساب، تاریخ، جغرافیہ، خط وغیرہ کی تعلیم ہوتی تھی عربی زبان کو زریعہ تعلیم بنایا گیا۔ علم و ادب کی رفتار ترقی کا انداز اس طرح لگایا جاسکتا ہے کہ چند سالوں میں محکمہ تعلیم کے تحت دہ، مدارس ہو گئے ان میں ۶۰ عظیم الشان مدارس تھے پڑھنے والے طلباء کی تعداد ۱۰۰۰۰ تھی ان طلباء کے قیام و طعام لباس وغیرہ کے اخراجات حکومت مصر خود برداشت کرتی تھی۔ ان لوگوں کی حیثیت سرکاری تھی کیونکہ ان کو لازماً ملک کے مختلف شعبوں میں خدمت کرنی تھی۔

چونکہ مصر میں فنی اور سائنسی علوم کی تعلیم کے لئے اعلیٰ سہولتیں آسانی سے ممکن نہ تھیں جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ کتابیں نہیں تھیں دوسرے ماہرین کی کمی تھی اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس زبان کو سکھایا جائے جس میں یہ دونوں آسانیاں حاصل ہوں اس لئے پیرس میں حکومت مصر کے ایما پر ایک

مدرسہ کھولا گیا جس کا انتظام ایک مصری عالم اسطنان بک کے سپرد تھا اساتذہ کا انتظام فرانس کے محکمہ دہائی نے کیا اس مدرسہ میں مصری حکومت نے اپنے پیسہ سے طلباء بھیجے لیکن کچھ دنوں بعد یہ مدرسہ ختم ہو گیا یہ ہے علمی و ادبی جدوجہد کا وہ نقشہ جو مصر کی آئندہ نسل کو ایک نئی دنیا سے ہمکنار کرنے والی بن گئی۔

طباعت و پریس | کسی ملک کی علمی و ادبی سرگرمیوں کی ترقی کا انحصار اب بڑی حد تک اعلیٰ و بہترین ذرائع اشاعت پر ہو گیا تھا چنانچہ اس طرف سے بے توجہی کسی حالت میں بھی جائز نہیں تھی۔ مصر پر پولین کے حملہ اور عارضی قبضہ کی بنا پر اس میدان میں بڑی ترقی ہوئی۔ جب محمد علی ملک کا حاکم ہوا تو اس نے اس طرف بھی توجہ کی۔ پولین اپنے ساتھ بہت کافی عالم اور ماہرین فن لایا تھا جنہوں نے یہاں نشر و اشاعت کے ادارے قائم کئے جس میں مطبعہ بولاق بہت مشہور ہوا محمد علی نے اس مطبعہ کو نئے سرے سے منظم کیا یورپ کے ماہرین فن بلائے گئے انھیں ملازم رکھا گیا ان لوگوں نے حروف بنائے جن کے ذریعہ زبان و لغت، تاریخ و ادب کی لاکھوں کتابیں شائع ہوئیں۔

دیگر زبانوں سے ہزار ہا کتب کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا اخبارات و رسائل کی بھرمار ہو گئی۔ اخبارات و رسائل اور کتب کی اعلیٰ طباعت نے ملک میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کیا سیاسی بیداری پیدا ہوئی ایک نیا طبقہ وجود میں آیا جسے طبقہ متوسط کہا جاتا ہے۔

محمد علی کے اوصاف | اس کی شخصیت میں وہ تمام خوبیاں اور خامیاں ملتی ہیں جو ایک دنیا دار حکمران میں پائی جاتی ہیں۔ وہ عوام سے کافی ملتا جلتا تھا اس کے محل پر پہرہ نہیں ہوتا تھا محض ایک باڈی گارڈ اس کی حفاظت کرتا وہ ہتھیار نہیں لگاتا اور بلیرڈ کا بہترین کھلاڑی تھا۔ غیر ملکی سفراء کی بے حد عزت کرتا تھا۔ بڑا علم دوست، عالم نواز اور مدبر انسان تھا۔ اس کی بردباری میں کوئی شبہ نہیں۔ اس نے عرب قوم پرستی کے سہارے ایسی غلطی کی جو جس سے اس کا وزن بہت ہلکا ہو جاتا ہے۔ دولت علیہ کے زوال سے اس نے فائدہ اٹھایا اور اپنی پالیسی سے روس کو فائدہ پہنچایا وہ سختی اور شریف النفس تھا اپنی زندگی کے ابتدائی ایام یاد کر کے خوش ہوتا بین الاقوامی سیاست سے اسے گہری دلچسپی تھی اخباروں سے غیر معمولی شغف تھا اس لئے اس کی بہتری کے لئے بڑا کام بھی کیا۔

وہ بہت ہی روشن ضمیر تھا اس کی سیاسی بصیرت غیر معمولی تھی وہ دن رات کام کرنے کا عادی تھا بہت کم سوتھار عایا کی کھلائی و بہبود سے اسے دلچسپی تھی۔

کتابخانہ سالار جنگ میں "اسلامیات" سے متعلق

۱۸۵۷ء سے پہلے کی مطبوعات

از: جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آبادی

اردو مطبوعات جو ۱۸۵۷ء سے پہلے طبع ہوئی ہیں بہت کم ملتی ہیں، لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد اور ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعات خاصی مل جاتی ہیں، نواب سالار جنگ کے کتب خانہ میں سب سے پہلی اردو مطبوعہ کتاب منتخبات ہندی ہے، جو لندن میں ۱۸۵۷ء میں ٹائپ میں طبع ہوئی ہے، اس کتب خانہ میں اردو مطبوعات کی تعداد آٹھ ہزار سے زیادہ ہے، ان کو میں نے انہی فنون میں تقسیم کر کے فہرست مرتب کر دی ہے۔

اسلامیات کے شعبہ کو حسب ذیل آٹھ فن پر تقسیم کیا گیا ہے۔ (۱) تجوید و علوم قرآن (۲) تفسیر و ترجمہ قرآن (۳) حدیث (۴) فقہ و عقائد اہل سنت (۵) فقہ و عقائد اہل تشیع (۶) مناظرہ و کلام (۷) ادبیہ (۸) تصوف۔

ان فنون کی جو مطبوعات اس کتب خانہ میں ہیں ان کی تعداد بھی درج کی جاتی ہے، تاکہ اردو کے ذخیرہ کا اندازہ ہو سکے۔

(۱) تجوید اور علوم قرآن (۲۵) کتابیں۔

(۲) تفسیر اور ترجمہ قرآن (۱۱۶) کتابیں۔

(۳) حدیث (۳۸)

(۴) فقہ و عقائد امامیہ (۹۳)

(۵) فقہ و عقائد اہل سنت (۱۶۲)

(۶) مناظرہ و کلام (۴۸۶)

(۷) ادعیہ (۵۶)

(۸) تصوف (۱۱۴)

ان آٹھ فنوں کے منجملہ تجوید اور ادعیہ کی کوئی کتاب ۱۸۵۷ء کے پہلے کی مطبوعہ نہیں ہے، باقی فنون کی کئی ایک کتابیں ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ اس کتب خانہ میں موجود ہیں جن کا یہاں تعارف کرایا جاتا ہے۔

(۱) تفسیر اور ترجمہ قرآن کی (۱۱۶) کتابوں کے منجملہ پانچ کتابیں ایسی ہیں جو ۱۸۵۷ء کے پہلے طبع ہوئی ہیں، یہ پانچ کتابیں ہیں یعنی توضیح مجیدہ تفسیر مرتضوی، تفسیر سورہ یوسف، تفسیر احمدی تفسیر مجددی ہیں۔
(۱) توضیح مجیدہ بڑی ضخیم تفسیر ہے، پورے قرآن مجید کی تفسیر ہے، جو آٹھ جلدوں میں منقسم ہے، سید علی نقوی اس کے مولف ہیں ۱۲۵۳ھ (۱۸۳۵ء) میں طبع ہوئی ہے، مطبع کا نام درج نہیں ہے، افسوس ہے اس کی چوتھی جلد اس کتب خانہ میں نہیں ہے، یہ تفسیر نثر میں ہے۔

(۲) تفسیر مرتضوی، اس کے مولف شاہ غلام مرتضیٰ ہیں یہ صرف بارہ عم کی منظوم تفسیر ہے، تائپ میں طبع ہوئی ہے، ۱۲۵۹ھ (۱۸۴۱ء) میں مملکتہ کے طبی مطبع میں طبع ہوئی ہے۔

شاہ غلام مرتضیٰ دراصل "سیام" کے باشندہ تھے، الہ آباد میں مقیم ہو گئے تھے، ان کے استاد کا نام برکت اللہ تھا۔ یہ تفسیر (۶، ۷) صفحات پر مشتمل ہے، نواب سالار جنگ کے کتب خانہ میں اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہے،

(۳) تفسیر سورۃ یوسف، حکیم محمد اشرف اس کے مؤلف ہیں منطوق تفسیر ہے (۱۲۶۴ھ) (۱۸۴۸ء) میں محمد عبداللہ مجید پوری کے اہتمام سے بکلی میں طبع ہوئی ہے، طباعت کی تاریخ کہا ہا تفسیر بدیع سورۃ یوسف "سے نکالی گئی ہے" (۴) تفسیر احمدی یہ قرآن مجید کی چند سورتوں یعنی سورۃ یسین، سورہ الرحمن، سورۃ واقعہ، سورہ تبارک، سورۃ نوح، سورۃ مزمل، سورہ جن، سورہ غم کی تفسیر ہے، کلکتہ کے مطبع احمدی میں سنہ ۱۲۵۵ھ میں طبع ہوئی ہے، مؤلف کا نام درج نہیں ہے، البتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سید احمد شہید کے مرید تھے، تفسیر کے خاتمہ پر حسب ذیل دہلے۔

و جان و مال و ایمان ہمارا حفظ و امان میں رکھ یا خیر الٰہی فطین
اور سید احمد ہمارے پیرو مرشد کے مطالب دلی جلد بر لا، خصوصاً
مقدمہ جہاد میں ان کو اور سلطان روم کو اور سلطان بخارا
کو قوت دے، نصرت دے، توفیق دے، اور ان کی مدد کر
اور ان کو استقامت دے۔

ٹائپ میں طبع ہوئی ہے،

(۵) تفسیر مجددی، اس کے مؤلف حضرت شاہ رؤف احمد مجددی ہیں پورے قرآن مجید کی نثر میں تفسیر ہے، دو جلدوں پر مشتمل ہے، شاہ رؤف احمد صاحب شیخ احمد سرسندی مجدد الف ثانی کی اولاد اور ان کے سلسلہ کے بھی

صوفی بزرگ تھے، شاعر بھی تھے، کتب خانہ کا یہ نسخہ ۱۲۴۲ھ (۱۸۵۶ء) میں طبع ہوا ہے، مطبع کا نام درج نہیں ہے۔

(۲) حدیث کی صرف ایک کتاب ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ ہے، یہ کتاب بلوغ المرام ہے، اس کے مولف سید عبداللہ بن بہادر ہیں، بہادر علی وہی بزرگ ہیں جو فورٹ ولیم کالج کے مترجموں میں شامل تھے، بلوغ المرام ضخیم کتاب ہے (۷۸۲ صفحات پر مشتمل ہے) اصل کتاب شیخ امام صفی الدین احمد بن علی بن حجر کی تالیف ہے، اس کا اردو ترجمہ سید عبداللہ نے کر کے طبع کیا ہے، کلکتہ کے مطبع احمدی میں طبع ہوئی ہے، ٹائپ کی طباعت ہے۔

(۳) فقہ و عقائد اہل سنت، اس فن کی تیرہ کتابیں ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) تنبیہ النافلین - اس کے مولف سید عبداللہ بن بہادر علی ہیں، اس کی طباعت ۱۲۴۶ھ (۱۹۳۰ء) میں ہوئی ہے، مطبع کا نام درج نہیں ہے۔

(۲) تذکر الاخوان لتقویۃ الایمان اس کے مولف محمد سلطان ہیں کلکتہ میں ۱۲۵۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۳) تجہیز و تکفین مسلمان مولف محمد عمران مطبع مسلمان کلکتہ میں ۱۲۶۲ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۴) منہیات ابن حجر - مولف محب اللہ، مطبع مصطفیٰ زین ۱۲۶۲ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۵) ہدایت الاسلام - مولف امانت اللہ، ۱۲۶۲ھ مطبع ہدایت اللہ

میں طبع ہوئی ہے۔

(۶) مفتاح الجنتہ، مولف کرامت علی، مطبع مرتضیٰ بمبئی میں سنہ ۱۲۴۰ھ میں

طبع ہوئی ہے۔

(۷) فقہ احمدی، مولف مقبول احمد، مطبوعہ مطبع حسینی سنہ ۱۲۶۰ھ

(۸) وصیت نامہ مولف مفتی سعد اللہ، مطبع محمدی سنہ ۱۲۶۲ھ

(۹) عقائد نامہ مولف مقبول احمد گوپاوی، مطبع حسینی سنہ ۱۲۶۲ھ

(۱۰) معدن الجواہر مولف محمد حسین، مطبع محمدی کلکتہ سنہ ۱۲۶۰ھ

میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۱) رسالہ ہادی الایمان مولف کا نام درج نہیں ہے، دہلی کے مطبع

منظر الحق میں سنہ ۱۲۶۳ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۲) رسائل حسانات مولف کا نام درج نہیں ہے، مطبع احمدی میں سنہ ۱۲۶۹ھ

میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۳) خلاصہ جنفی مذہب، اس کا نام کشف خلاصہ بھی ہے، اس کے مولف

حافظ شجاع الدین ہیں جو حیدرآباد کے ایک مشہور صوفی اور عالم تھے، مطبع

مخدومی بمبئی میں سنہ ۱۲۶۵ھ میں طبع ہوئی ہے۔

یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہوئی ہے، چنانچہ سنہ ۱۸۳۲ء میں بھی طبع ہوئی، اس کا

تعلیمی نسخہ بھی اس کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۱۴) فقہ و عقائد امامیہ کی صرف ایک کتاب سنہ ۱۸۵۰ء کے قبل کی مطبوعہ

ہے یعنی ”مفید العوام“ ہے، اس کے مولف سید برکت علی ہیں سنہ ۱۲۶۴ھ

میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۵) مناظر، وکلام کی تین کتابیں سنہ ۱۸۵۰ء کے قبل کی مطبوعہ ہیں، یعنی

(۱) نصیحت المسلمین مولف خرم علی مطبع محمدی لکھنؤ میں سنہ ۱۲۶۱ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۲) سیف صارم مولف محمد علی مطبع اثنا عشریہ سنہ ۱۲۶۱ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۳) رد مہندو محمد اسماعیل کوکنی اس کے مولف ہیں بمبئی میں سنہ ۱۲۶۶ھ میں طبع ہوئی ہے اس کا قلمی نسخہ بھی اس کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۵) تصوف، کی دو کتابیں سنہ ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) چٹھی نامہ یہ چٹھی باجائے موسوم ہے مولانا عطار کے منطق الطیر کا دکنی ترجمہ مصنف ”وجدی“ اس کتاب کے دو مطبوعہ نسخے اس کتب خانہ میں ہیں ایک نسخہ سنہ ۱۲۴۵ھ میں بمبئی کے مطبع میں قاضی ابراہیم بن قاضی نور محمد پلیدرنے بکرا نور الدین بن جیون خاں طبع کیا ہے۔ دوسرا نسخہ مطبع حیدری بمبئی میں سنہ ۱۲۴۴ھ میں طبع ہوا ہے۔ اس کتاب کے کئی قلمی نسخے ہیں، چنانچہ اس کتب خانہ میں بھی قلمی نسخے موجود ہیں اور دکنی بورڈ کی جانب سے اسی سال ایک اور طباعت بھی ہوئی ہے۔

(۲) ثنوی مولانا روم

شاہ مشتاق اس کے مولف ہیں، کلکتہ میں سنہ ۱۲۶۱ھ میں طبع ہوئی ہے، یہ مولانا روم کی ثنوی کا اردو منظوم ترجمہ ہے، ہر فارسی شعر کے نیچے اردو شعر درج ہے ٹائپ میں طبع ہوئی ہے۔

رہنمائے قرآن

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے رنگ کی یہ بالکل جدید کتاب جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے۔ جدید ایڈیشن قیمت ایک روپیہ

ادبیات

غزل

(از جناب آلم منظر نگری)

چمن کانٹے میں گلشن میں بیاباں دیکھنے والے
تفاوت کو نیاز و ناز کے اچھی طرح سمجھیں
ہوئی مدت کہ محفل سے ہوئے رخصت وہ پروانے
دکھا دوں اک چمن تجھ کو شکست رنگ و بو میں بھی
یہ اک افسانہ جوش جنوں ہو خوں کے چھینٹوں میں
سلینے سے وہی گل پھاڑتے ہیں جیب ڈالوں کو
سمجھ لے تو نتیجہ عشرت محفل کا کیا ہوگا
اصول اک یہ بھی ہے آہنگ سازِ بزم ہستی کا
بڑھالینے ہیں اپنی وسعتوں کو بحر ہستی میں
مکان و لامکان سے اس کی منزل اور آگے ہے
چمن بھی ہے یہاں نبض جنوں سے اور بیاباں بھی
مالِ تابِ جلوہ اور کیا اس کے سوا ہوتا
اسی سے ہوگا اک دن جلوہ صبح وطن پیرا

ابھی تو ہیں فریبِ حسن امکاں دیکھنے والے
مراد دل بھی تو دیکھیں ان کا پیکاں دیکھنے والے
جو تھے حُسن مذاق شمع سوزاں دیکھنے والے
ٹھہر بربادی بزمِ گلستاں دیکھنے والے
اسے پڑھ لے درو دیوارِ زنداں دیکھنے والے
کبھی تھے جو مرا چاکِ گریباں دیکھنے والے
قربِ شمع پر دانے کو لرزاں دیکھنے والے
نہو مایوس نغموں کو پریشاں دیکھنے والے
وہ ساحل جو ہیں نبضِ موجِ طوناں دیکھنے والے
نہو حیراں ابھی معراجِ انساں دیکھنے والے
اسے او کوچہ چاکِ گریباں دیکھنے والے
نہو حیراں مری نظروں کو حیراں دیکھنے والے
نہ گھرِ ظلمتِ شامِ غریباں دیکھنے والے

سمجھ لے بارشِ الہام یوں ہوتی ہے شاعر پر
آلم کو جوشِ ہستی میں غزلخواں دیکھنے والے

غزل

(از جناب سعادت نظیر)

عندلیب آشاں بناتی ہے
سر اٹھائے جو لہر آتی ہے
کہہ رہا ہے صبا کا نرم حنہ ام
للہ الحمر! سعیٰ نامشکور
یاد کرتا ہے جن کو تو اے دل
باتی اختلاف مٹ جائے
جاگ اٹھتی ہے روح خوابیدہ
شورش انقلاب آہنہ کار
میری بے تابی ضمیر، تطہیر
برق رہ رہ کے تلملاتی ہے
دست ساحل سے منہ کی کھاتی ہے
کوئی دم میں بہا ر آتی ہے
دل کی ہمت بڑھائے جاتی ہے
اُن کو بھی تیری یاد آتی ہے
یہ لک دل کو گد گداتی ہے
جب بشر پر مصیبت آتی ہے
زندگی کا پیام لاتی ہے
میری تفتدیر کو جگاتی ہے

غزل

از جناب فانی مراد آبادی لائل پور

ہوش والے جو چلے وہم و گماں تک پہنچے
غمر بھر جادہ ہستی میں بھٹکتے گزری
دیکھنا یہ ہے مجھے آج سفر سے پہلے
چاک دل چاک جگر چاک گریباں ہم ہیں
بازی انسان کی ٹہری ہو تشدد سے ندیم
قابل داد ہیں فانی وہ عزائم جو یہاں
تیرے دیوانے مگر سب نہاں تک پہنچے
راہ تاریک نظر آئی جہاں تک پہنچے
قافلے کل جو چلے تھے کہاں تک پہنچے
شکر ہے تیری محبت میں یہاں تک پہنچے
دیکھنا یہ ہے کہ اب کون کہاں تک پہنچے
ہلکی موجوں پہ چلے سیل رواں تک پہنچے

تبصرہ

سنن دارمی شریف بر تقطیع کلاں۔ ضخامت ۹۳ صفحہ۔ کتابت طباعت بہتر۔
 قیمت مجلد ۸ روپے۔ پتہ ۱۔ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی
 سنن دارمی جو مشہور محدث ابو محمد عبد اللہ ابن عبد الرحمن دارمی متوفی ۲۵۵ھ کی ترتیب و
 تالیف ہے۔ حدیث کی مشہور کتابوں میں ہے۔ یہاں تک بعض علماء نے اس کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔ اس
 کتاب میں جو احادیث ہیں ان کا انتخاب صاحب مشکوٰۃ المصابیح نے بھی کیا ہے۔ اس کے علاوہ اکابر صنفین
 اور خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ نے کثرت سے اس کے حوالے دیئے ہیں۔ محمد سعید صاحب نے کتب
 احادیث کو اردو کا جامہ پہنانے کا جو سلسلہ شروع کیا ہے یہ کتاب بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔ اس میں ۳۵۶
 احادیث ہیں۔ اس کی ترتیب ابواب فقہ کے مطابق ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس کو سنن کہا جاتا ہے ترجمہ
 صاف اور سلیس ہے۔ درمیان میں کہیں کہیں تشریحی نوٹ بھی ہیں جن سے اردو ترجمہ کی افادیت میں
 اضافہ ہو گیا ہے۔

شروع میں امام دارمی کے حالات و سوانح اور حدیث کے بعض مباحث کے متعلق تین مقدمے ہیں
 امید ہے کہ اس سلسلہ کی دوسری کتابوں کی طرح اس سے بھی اردو خواں حضرات خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے
 عام لکھے پڑھے لوگوں میں حدیث کا ذوق پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ
 کر کے کم سے کم قیمت پر شائع کیا جائے۔

نصرة الباری فی بیان ازہ۔ مولانا عبد الرؤف رحمانی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۴۰ صفحہ
 صحت البخاری :- کتابت طباعت بہتر۔ قیمت غیر مجلد دو روپے۔

پتہ :- عبد الرؤف رحمانی معرفت قاضی تبارک اللہ۔ بڑھنی بازار۔ پوسٹ رامدت گنج۔ ضلع بستی

جو لوگ حدیث کو شرعی حجت نہیں ملتے ان کا فتنہ تو تھا ہی جس کے رد اور جواب میں اب تک متعدد کتابیں اور بیسوں مقالات نکل چکے ہیں لیکن ان لوگوں کے برخلاف بعض اہل قلم کا ایک سیاق بھی پیدا ہوتا جا رہا ہے جو اگرچہ حجیت حدیث کا منکر نہیں ہے لیکن احادیث پر نقد و جرح کے باب میں اس قدر آزاد اور بے باک واقع ہوا ہے کہ صحیح بخاری کی بھی کوئی حدیث اگر اس کی سمجھ میں نہیں آتی تو وہ بے تکلف اس کو مجروح قرار دیدیتا ہے۔ اسی طبقہ کو سامنے رکھ کر لائق مصنف نے یہ کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ اس میں اصول نقد و جرح اور ائمہ حدیث کے مستند بیانات کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ صحیح بخاری کو جو اصح کتاب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے وہ مبنی بر حقیقت ہے۔ اور اس میں بیجا حسن ظن کو دخل نہیں ہے۔ لائق مصنف نے یہ کتاب کافی محنت سے مرتب کی ہے اور فن حدیث کی مشہور کتابوں سے مدد لی ہے۔

اگرچہ اس کتاب میں صحیح بخاری کی ان روایات پر گفتگو نہیں کی گئی جن پر علامہ دارقطنی اور ابن جوزی وغیرہ نے کلام کیا ہے۔ تاہم مختلف قسم کی مفید معلومات کے جمع ہو جانے کی وجہ سے کتاب اس قابل ہے کہ عام قارئین کے علاوہ حدیث کے طلباء بھی اس کا مطالعہ کریں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں منکرین حدیث کے بعض جوابات اور امام بخاری کا سرسری تذکرہ ہے۔

اس مقدمہ کے شروع ہی میں یہ پڑھ کر تعجب ہوا۔ لائق مقدمہ نگار نے لکھا ہے: "عرف میں حدیث کا لفظ قرآن عزیز اور آثارِ نبویہ پر بولا گیا ہے۔ آنحضرت کے ارشادات اور افعال و اجتہادات اور خاموشیاں آثار میں شامل ہیں؟ معلوم نہیں یہ کون سا عرف ہے جس میں حدیث کا لفظ قرآن پر بھی بولا گیا ہے۔ پھر آنحضرت کی خاموشیوں کو آثار کہنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کے علاوہ اقوال و افعالِ نبویہ پر حدیث یا خبر کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور اقوال و اعمال صحابہ پر اثر کا۔ اس لیے آنحضرت کے ارشادات اور افعال کو آثار کہنا محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے۔

اعلام القرآن: از مولانا عبد الماجد دریابادی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات
کتابت طباعت بہتر۔ قیمت دو روپے پچیس نئے پیسے۔ پتہ: صدق جدید یک اینجی کچہری روڈ لکھنؤ
مولانا عبد الماجد صاحب نے قرآن مجید کی خدمت کے لیے جو وسیع پروگرام بنایا ہے اس کے سلسلہ

میں آپ قرآن مجید کی انگریزی اور اردو تفسیر سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید سے متعلق مختلف عنوانات پر الگ الگ رسالے شائع کر رہے ہیں۔ یہ رسالہ اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس رسالہ میں ان انسانی اور غیر انسانی شخصیتوں کا مختصر تذکرہ ہے جن کا ذکر قرآن میں ہے اور اس تذکرہ کی حیثیت ان نوٹوں کی سی ہے جو کوئی استاد کلاس میں طلباء کو لکھا دیتا ہے۔ مولانا نے ان نوٹوں کی ترتیب میں شخصیتوں کے متعلق تمام معلومات یکجا کر دی ہیں جو قرآن میں مختلف مقامات پر بکھری ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ ان کے متعلق کتب قدیمہ میں جو کچھ مواد ملتا ہے اس کو بھی حتی الوسع درج کر دیا ہے۔ اس بنا پر قرآن مجید کے طلباء کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ افسوس ہے کہ کتاب میں تصحیح کا اہتمام خاطر خواہ نہیں کیا گیا۔ کتابت و طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں۔

خطبات منتخبہ ۱۔ از: مولانا محمد جمیل بجنوری۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۱۹ صفحے۔

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ایک روپیہ چودہ آنے۔ تہ: علمی مرکز۔ حبیب دار۔ ضلع بجنور۔ اس کتاب میں آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ اور چند علماء کے وہ عربی خطبات یکجا کر دیئے گئے ہیں جو عید بقرعید پر یاد دہانہ مواقع پر پڑھے گئے تھے۔ جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے خطبات کا تعلق ہے تو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ خطبات جہاں فن خطابت کا شاہکار اور زبان و بیان کے اعتبار سے بے حد فصیح و بلیغ ہیں ساتھ ہی علم و حکمت کا گنجینہ ہیں۔ ان کا پڑھنا اور پڑھانا دونوں کا ثواب ہیں۔ ان خطبات کے علاوہ جو اور خطبات ہیں وہ اگرچہ معنوی اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں تاہم ان کی افادیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ عربی ادب کے ابتدائی نصاب میں داخل کی جائے تاکہ ہم خرماد ہم ثواب کا مصداق ہو۔

معارف القرآن ۱۰۔ از: مولانا قاضی محمد زاهد الحسینی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات

کتابت طباعت غنیمت۔ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے۔ تہ: دار الاشاعت والتبلیغ شمس آباد۔ ضلع الگ لائق مصنف پاکستان کے مشہور اور صاحب تصنیف عالم اور فاضل ہیں۔ قرآن مجید کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد مفید کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں علم

تفسیر کی مختصر سرگزشت بیان کرنے کے بعد سورتوں کے نام ان کی قسمیں قرآن کے نزول کی کیفیت اور تفصیل و تاویل اور تحریف کا فرق بیان کرنے کے بعد فہم قرآن کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہے ان پر گفتگو کی گئی ہے۔ اور اس سلسلہ میں قرآن کے امثال محاورات اور اس کے مشکلات و معارف سے بھی بحث کی گئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب قرآن سے متعلق ایک کشتول ہے جس میں مختلف قسم کی معلومات یکجا کر دی گئی ہیں۔ اس بنا پر ہم اس کو الاتقان کا مختصر اردو ایڈیشن کہہ سکتے ہیں۔

مومنتا۔ از: مولانا عبد العیوم ندوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۴۴ صفحات۔ کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔ پتہ: محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل۔ مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں ازواجِ مطہرات بناتِ طہیات اور دوسری نامور خواتین اسلام کے جستہ جستہ حالات اور ان کے دینی و اخلاقی اور علمی کارنامے لکھے ہیں۔ اس سلسلہ میں خواتین سے متعلق بعض اور ضمنی باتیں بھی آگئی ہیں مثلاً موجودہ زمانے میں مختلف ملکوں کی مسلمان خواتین کے حالات دوسرے مذاہب میں عورتوں کے حقوق اور بعض ہندوستانی عورتوں کے سبق آموز افسانے۔ اس طرح یہ کتاب دلچسپ بھی ہے اور مفید بھی لیکن افسوس ہے کہ اول تو کتاب کے مضامین میں بے ترتیبی بہت زیادہ ہے۔ پھر جہاں کہیں حوالے دیئے ہیں وہ قطعاً ناکافی اور نامکمل ہیں۔ اس کے علاوہ زبان بھی شگفتہ نہیں ہے۔ کتاب میں کتابت اور طباعت کی بھی بہت کافی غلطیاں ہیں۔

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہیت ماہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا

فارس چھاپہ
(دیکھو قاعدہ ۱)

۱۔ مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی	قومیت	ہندوستانی
۲۔ وقفہ اشاعت	ماہانہ	سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی
۳۔ طابع کا نام	سکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبر آبادی ام۔ اے
قومیت	ہندوستانی	قومیت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی	سکونت	علی منزل۔ لال ٹنگی روڈ۔ سول لائنز علی گڑھ
۴۔ ناشر کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک	ندوۃ المصنفین۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد ذریعہ لہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

مورخہ ۱۱ مارچ ۱۳۵۷ء
دستخط ناشر
محمد ظفر احمد عفی عنہ

سالنامہ

افسانے

موہن جودا کو کا خزانہ - کرشن چندر
چادر - راجندر سنگھ بیدی
کولڈ دیو - خواجہ احمد عباس
دو ہاتھ - عصمت چغتائی
یا پاک تو - کوثر چاند پوری
ناک - سہیل عظیم آبادی
گواہی - رضیہ سجاد ظہیر
پتھر کے بٹ - ہندرناتھ
روح کا ایک لمحہ اور سولی کے پانچ برس
دیو ندر اتر
کتیا کے بچے - پریم چوٹی ٹھٹھرا
پیرے دار - واجدہ تبسم
دل دل - رام لعل
کٹی پنگ - ستیش پترا
دو دل ایک گھاؤ - عادل رشید
علیا - عبدالسلام
رات کتنی باقی ہے - کلام حیدری
نفرت جو مرنہ سکی - زکی انور
پسند اپنی اپنی - سدرش بان
لکیر - اکرام جاوید
کہلا خاں - گوزلچن سنگھ
صلیب - افسر بھجوری
سیاہ تاج محل - موہن یاد
ڈرائے

نہات مجھرا مکٹی - ڈاکٹر پرکاش
شہنائی اور جنازے - نعیم کوثر

ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں
۱۹۶۰ء کی عظیم ترین ویلے مثال ادبی پیش کش
شاہیر اہل قلم کا ناقابل منہ موش اجتماع
ادب - تنقید - تحقیق

زندہ ادب ... ڈاکٹر سید عابد حسین
پردیسی کے خطوط (کچھ پورس پاشترناکے بابے میں) ... محبوں گورکھ پوری
عصمت چغتائی اور افسانوی ٹیکنک ... ڈاکٹر سید رفیق حسین
غالب کا ایک گم شدہ قصیدہ ... مالک رام
رقص کا فن اور لیکچر اسکول ... محمود واحد
سیما ب کے سیاسی عقائد ... بدر رحمانی
لسان الصدق ... قاضی عبدالودود
اقبال ایک مفکر کی حیثیت سے ... محمد عظیم فیروز آبادی
وجدانیات اور جمالیات ... صابر شاہ آبادی
ہندوستان کا عظیم عوامی شاعر نظیر ... ظفر احمد
شہنوی تحفۃ العشاق ... حامد الانصاری غازی

غن لیں

سیما ب اکبر آبادی مرحوم - دل شاہجا پوری مرحوم - اثر لکھنوی - ذائق
گورکھ پوری - احمد ندیم قاسمی - نجم آفندی - عبد الحمید عدم
میکش اکبر آبادی - ساغر نظامی - دامن جو پوری - منظر صدیقی
ماہر القادری - سراج الدین ظفر - شکیل بدایونی - منور لکھنوی
اعجاز صدیقی - تنیق جو پوری - امتیاز علی عرشی - نثار اٹا دی
ضیا فتح آبادی - احمد عظیم آبادی - طفیل ہوشیار پوری -
شفا گو الیاری - طرفہ قریشی - عبد الکریم ثمر - ارشد صدیقی
شفیق کوٹی - نشر خافتا ہی - راج نرائن رائے - اختہ رازی
پیام فچوری - نذیر باری - جلیل عرشی - عشرت دہلوی وغیرہ
اردو کے متعلق ادیبوں کے پیغامات
درجنوں تصویریں - رنگین ابواب - سہ زنگا سرورق
بین سو صفحات - قیمت صرف دو روپیہ آٹھ آنے

منجرا ہنشا شاعر قصر الادب پوسٹ بکس ۵۲۶ ممبئی

شاعر عید

نظمیں

ہنوز رعنائی ... جاں نثار اختر
میتوں کو کہن - شمیم کرہانی
رنگاں - خلیل الرحمن اعظمی
لمحوں کی پرستار - نقیل شنائی
ای قلم بھول کھلا - پردیز شاہری
ساقی کے حضور - نسور حسین شہر
حرب تمنا - سکندر رضی دہلوی
سین خراب کجا - مسعود اختر جمالی
ذوق سفر - فضا بن فیضی
بہار بھر بھی بہار ہو - علی جواد زبیری
اشارہ - سلام مجبلی شہری
ایک نئی دعا - باقر مہدی
روشنی گل نہ کرو حرمت الاکرام
ایک نظم - شاذ تلمنت
اطمینان - نازش پرتاگدھی
غریب شہر - عزیز قیسی
مرحلے - منظر امام
اپنا جنم - شہاب جعفری
زمینداری باقی - واہی
سپینے - یوسف ناظم
رضت اے بزم - شاعر ندیم
تغیر نو - غلام احمد فرقت

آخر

مارچ میں

برہان

جلد ۴۴ | اپریل ۱۹۶۰ء مطابق شوال ۱۳۷۹ھ | شمارہ ۴

فہرست مضامین

۱۹۴	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۹۷	جناب شیر احمد خان غوری ایم، ایل، ایل بی	الوہیت مریم کا مسئلہ
۲۱۶	جناب پروفیسر محمد اجمل خانصا	الرحمن علم القرآن
۲۲۱	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صنا استاد ادبیات عربی	ابن الحنفیہ
	دہلی یونیورسٹی	
۲۴۹	جناب عابد رضا صا. بیدار	مولانا آزاد غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال
۲۳۹	جناب نثار احمد فاروقی یونیورسٹی لاہور دہلی	غالب نما
۲۵۲	جناب الہم مظفر نگری	۸ حبیب۔ غزل
۲۵۳	جناب شارق ایم۔ اے	غزل
۲۵۳	جناب اوم کمپور غیرت لائل پوری	غزل
۲۵۴	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

پچھلے دنوں پارلیمنٹ میں تعلیمی بجٹ پر بحث کے دوران میں مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے جو پرزور اور جرأت مندانہ تقریریں نصاب کی مردہ کتابوں پر کی ہے وہ پارلیمنٹ کی تاریخ میں اُسی طرح ایک یادگار کی حیثیت سے رہی گی جس طرح مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریر جو انھوں نے اردو ہندی کے مسئلہ پر ٹنڈن جی کے جواب میں کی تھی تاریخ میں اپنا ایک مستقل مقام رکھتی ہے۔ آئندہ نسلیں اُن کو پڑھیں گی اور حق گوئی، جرأت و بیباکی اور صاف گوئی کا سبق لیں گی۔ مولانا نے فرمایا:

”پچھلے برسوں میں گورنمنٹ آف انڈیا کی وزارتِ تعلیم اور وزیرِ تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کے منہ سے ان تقریباً ۲۵-۳۰ کتابیں مختلف ریاستوں سے پیش کر کے ضبط کرائی گئیں۔ ان کی تفتیش کی تو معلوم ہوا اور اسٹیٹ گورنمنٹوں نے بھی تسلیم کیا کہ ہم نہیں کہہ سکتے کس طرح وہ کتابیں داخلِ نصاب ہوئیں۔ آخر وہ سب کتابیں ضبط ہوئیں۔ لیکن اس کے باوجود ایک سلسلہ جو سیلاب کی طرح اب بھی قائم ہے، پچھلے زمانہ میں تقریباً ۶ کتابوں کے بارہ میں ایک فہرست بنا کر بھیجی گئی ہے“

آگے چل کر فرمایا۔

”صورتِ حال دوچار۔ دس میں کتابوں کے بیان کر دینے سے واضح نہیں ہوتی۔ آج اگر کوئی کمیٹی بٹھائی جائے اور مکمل چھان بین کرائی جائے تو میں بلاِ مبالغہ کہہ سکتا ہوں کہ پچاس فی صدی کتابیں پر امرمی اور ٹیل تعلیم کے کورس میں اس قسم کی داخل ہیں جن میں سکولز میں کے خلاف ایک خاص مذہب کا پروپیگنڈہ کسی نہ کسی طریقہ سے کیا گیا ہے یا ان میں کسی مذہب کی کھلی ہوئی توہین موجود ہے چاہے وہ الہامی کتاب کے بارہ میں ہو مثلاً مسلمانوں کے قرآن یا پنمبر اسلام کے بارہ میں ہو یا مسلمان بادشاہوں کے کسی خاص واقعہ سے متعلق ہو“

پوری تقریر کافی طویل ہو چکی اور اخبارات میں قسط وار شائع ہوئی ہے اور قارئین میں سے اکثر کی نظر سے گزر چکی ہوگی۔
 ہم یہاں اس کا مختصر اقتباس چند باتوں کی طرف توجہ مبذول کرانے کی غرض سے نقل کیا ہے۔

(۱) پہلی بات جو اس تقریر سے معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ صورت حال کس درجہ افسوسناک اور تشویش انگیز ہے یعنی معاملہ صرف دو چار اور دس بیس کتابوں کا نہیں بلکہ مولانا نے دعویٰ کیا ہے کہ پچاس فی صدی کتابوں کا حال یہی ہے۔ پھر یہ صورت حال کسی ایک ریاست میں نہیں بلکہ متعدد ریاستوں میں ہے۔

(۲) دوسری بات جس کا انکشاف ہوا ہے یہ ہے کہ کم از کم جہاں تک نصاب کی کتابوں کا تعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کوئی معمولی چیز نہیں بلکہ نہایت اہم اور بنیادی چیز ہے۔ جمعیتہ علماء ہند کا مرکزی دفتر کس طرح خاموشی مگر کمال بیدار مغزی اور عقل و جذبات کے توازن کے ساتھ مسلمانوں کی اور اسلام کی اہم خدمات انجام دے رہا ہے پچیس بیس کتابیں جمعیتہ کی تحریک پر ضبط ہو گئیں اور فرید ۴ کتابوں کی فہرست حکومت کے زیر غور ہے یہ اتنا بڑا کام ہو گیا اور یہاں کسی کو کان کان خبر بھی نہیں ہوئی۔ نہ اخبارات میں پروگنڈہ نہ جلسے نہ جلوس اور نہ پوسٹر شائع ہوئے۔ اس سے معلوم ہو گا کہ کام کرنے کا طریقہ کون سا زیادہ صحیح اور درست ہے؟ پبلک میں چیخ و پکار کر کے فرقہ وارانہ امن کی فضا کو مکدر کرنا جس کے باعث بعض اوقات حکومت کو کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت پڑتی ہے یا خاموشی کے ساتھ آئینی اور دستوری کارروائی کرنا۔

(۳) تیسری بات جو سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ مولانا پہلے پچیس بیس کتابیں ضبط کرا چکے ہیں اور پھر بھی جو بہت سی کتابیں رہ گئی ہیں اور ان سے مسلمان بچوں اور بچیوں کی کو نقصان پہنچ رہا ہے ان کے خلاف اس شد و مدار جو رشتہ ویت کے ساتھ احتجاج کر رہے ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ملک کی حکومت دستوری طور پر سکولر ہے اس لئے قانوناً یہ بالکل ناجائز ہے کہ وہ کسی خاص ایک مذہب کا پروگنڈہ کرے یا کسی دوسرے مذہب کی توہین و تہقیر کرے۔ یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسلمانوں میں بعض مذہب زدہ لوگ اب بھی ایسے موجود ہیں جو اتنی موٹی اور معمولی سی بات بھی نہیں سمجھ سکتے حقیقت یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف مذہب و ملت کے لوگ ریتیموں سکولر نظام سے بہتر کوئی دوسرا نظام حکومت ہو ہی نہیں سکتا۔ بیشک اس نظام اور اس کے مقصدیات و مطالبات پر اس کی صحیح اسپرٹ اور ایمان داری کے ساتھ عمل کیا جائے۔

گزشتہ ماہ میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بھی اولیاء اہل سنت میں اور پھر اخبارات میں بڑا چرچا رہا۔ یہ معلوم ہوا ہے

کہ یونیورسٹی کے معاملات اور مرموزہ بے غدا انیوں اور بے ضابطگیوں کی تحقیق کے لئے خود یونیورسٹی کی اکرکٹو کونسل کی طرف سے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کر دیا گیا ہے جو ملک کے نامور ماہرین تعلیم و مالیات پر مشتمل ہے کمیشن اگرچہ یونیورسٹی کی مجلس اعلیٰ کا مقرر کیا ہوا ہے لیکن اسی کو وزارت تعلیم اور حکومت کا مکمل اعتماد حاصل ہے۔ جو لوگ تعلیم سے عموماً اور یونیورسٹی کے معاملات سے خصوصاً دلچسپی رکھتے ہیں ان کو اس سے اطمینان ہو جانا چاہیے تھا۔ اور ان کو چاہیے تھا کہ بصورت سکون کمیشن کی رپورٹ کا انتظار کرتے۔ لیکن انہوں نے اپنا کام شروع بھی نہیں کیا تھا کہ بعض حضرات نے پارلیمنٹ میں یونیورسٹی سے متعلق ایسی تقریریں کر ڈالیں جو سلامت روی اور سنجیدہ خیالی کا ہرگز مقتضا نہیں ہو سکتیں۔ چنانچہ خود وزیراعظم جواہر لال نہرو نے اس طریقہ کار اور اس انداز فکر و طبیعت پر اپنی بیزاری کا اعلان فرمایا۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر بعض فتنہ پسند جو مسلم یونیورسٹی کا وجود اس کی اصل حیثیت طبعی کے ساتھ کبھی گوارا نہیں کر سکتے انھوں نے شور مچانا شروع کر دیا کہ یونیورسٹی پر فرقہ پرست مسلمانوں کا قبضہ ہے اور وہ غیر قوم پرورانہ رجحانات کی تخم ریزی کر رہے ہیں۔

اس قسم کی بے بنیاد باتوں کی شہیر و اشاعت سے مقصد یہ ہے کہ یونیورسٹی مسلم یونیورسٹی نہ رہے اور اس کا وہ کیرکٹر بدل جائے جو یونیورسٹی ایکٹ کے ماتحت اس کے لئے ضروری ہے۔ پھر بڑے تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ یہ بے بنیاد الزام اس طبقہ کی طرف سے لگایا جاتا ہے جس کی قوم پروری حکومت اور اکادمی ملک کے نزدیک ہمیشہ مشتبہ رہی ہے اور جس کی نسبت ابھی پچھلے دنوں صدر کانگریس نے نہایت پرزور طریقہ پر اعلان کیا ہے کہ یہ پارٹی ملک میں سب سے زیادہ خطرناک ہے اور اس کو بالکل ختم کر دینا چاہیے۔ ہم اس پارٹی سے جس کے اجلاس نے یونیورسٹی کے خلاف الزام تراشی اور بہتان طراندازی میں سب سے زیادہ حصہ لیا ہے سہر دست آٹھائی کہہ سکتے ہیں۔

آئنی نہ بڑھاپا کی داماں کی حکایت

دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ

آپ دوسروں کی قوم پروری پر غلاطت اور گندگی اچھاں رہے ہیں۔ مگر پہلے آپ خود تو ثابت کیجئے کہ آپ
تنگوں آپ اپنے ملک اور قوم کی ناک کٹانے کی کوشش نہیں کرتے رہے ہیں۔

الوہیتِ مریم کا مسئلہ

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم، اے، ایل، ایل، بی، بی، ٹی، ایچ، رجسٹرار امتحانات

عربی و فارسی یو، پی، اے

صدق جدید (۳۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء) میں ”الوہیتِ مریم“ کے عنوان سے حسب ذیل تبصرہ دیکھنے میں آیا
اُدھر اس سے (بی بی مریم کے رُفَعِ آسمانی کے اعلان سے) قرآن مجید کے اس بالواسطہ بیان پر مہر تصدیق
لگ گئی کہ مسیحیوں کے عقیدے میں حضرت عیسیٰ کے ساتھ ان کو والدہ ماجدہ بھی الوہیت میں شریک اور
مرتبہ مبودیت پر فائز ہیں! یہی مناظر بدلتوں اس الزام سے انکاری رہے۔ خدا کی شان کہ بیویں صدی
کے وسط میں آکر ان کے اس عقیدے کا ظہور اس شان کے ساتھ ہوا!
اس سلسلے میں دو باتیں عرض کرنا ہیں:

اولاً: ۱۹۵۰ء کا پاپائی اعلان حسب تصریح ”صدق جدید“ صرف بی بی مریم کے رُفَعِ آسمانی پر مشتمل ہے۔
نفس اعلان ”صدق جدید“ کے لفظوں میں محض اتنا ہے

”مریم کنواری بھی اسی جسدِ ظاہری کے ساتھ آسمان پر اُٹھالی گئی تھیں“

لیکن مجرد رُفَعِ آسمانی باتفاق فریقین (نصاری و اہل اسلام) الوہیت کو مستلزم نہیں ہے۔ حضرت ادریس
علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے قرآن مجید میں مذکور ہے

”وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا۔ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا“ (مریم ۵۶-۵۷)

مگر اہل اسلام میں سے کوئی اس سے انہیں سوائے تشریف و کرامت کے کسی الوہیت کی صفت سے متصف
نہیں کرتا۔ اسی طرح توریت میں ہے:-

“AND ENOCH WALKED WITH GOD: AND HE WAS

NOT, FOR GOD TOOK HIM. (GEN 5.24).

اسی طریقہ سے "ثانی کتاب المدبر" میں ایلیجاہی کے آتشیں رتھ میں بٹھ کر آسمان چلے جانے کا ذکر ہے۔

"AND IT CAME TO PASS, AS THEY STILL WENT ON,
AND TALKED, THAT BEHOLD, THERE APPEARED
A CHARIOT OF FIRE, AND HORSES OF FIRE, AND
PARTED THEN BOTH AS-UNDER, AND ELIJAH
WENT UP BY A WHIRLWIND INTO HEAVEN"
(11 KING-2.11)

اسی طرح انجیل کے اندر حضرت ادریس علیہ السلام کے رفیع آسمانی کی واضح الفاظ میں توضیح و توجیہ

کی گئی ہے

"BY FAITH ENOCH WAS TRANSLATED THAT
HE SHOULD NOT SEE DEATH, AND WAS NOT
FOUND, BECAUSE GOD HAD TRANSLATED HIM:
FOR BEFORE HIS TRANSLATION HE HAD THIS
TESTIMONY, THAT HE PLEASED GOD." (HED.
11.5)

لیکن حضرت ادریسؑ اور ایلیجاہی کی الوہیت کے سرمود قائل ہیں نہ نصاریٰ۔ بلکہ نصاریٰ تو واضح لفظوں میں
اس تشریف و کرامت کو حضرت ادریس علیہ السلام کے ایمان کامل اور صدائے قدوس کی رضا جوئی کا نتیجہ بتاتے
ہیں معلوم نہیں اس "رفیع آسمانی کے اعلان" کو کس طرح آگ و آفتاب بالالوہیت کے مترادف سمجھ لیا گیا۔
مجھے اندیشہ ہے کہ اس انداز استدلال سے نصاریٰ پر تو کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ البتہ مسلمانوں پر نصاریٰ
کی حجت قائم کرانے کا سامان ضرور فراہم ہو گیا۔ آخر تو ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کو قتل و صلیب پر پشیر ہی آسمان پر اٹھایا تھا؛

”بل رافعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیٰزاً حکیماً“

لہذا اگر ”رفع آسمانی“ کو انصاف بالالوہیت کا مستلزم سمجھا گیا تو پھر اشتہاد بالقرآن کے ذریعے عیسائی مسلمانوں کو اس کفر کے قائل ہونے کا الزام دے سکتے ہیں جس کا ماشاؤ کلاہم میں سے کوئی قائل نہیں۔

بہر حال پاپائی اعلان سے بھی وہ اشکال دسچی مناظروں کا الوہیت مریم کے عقیدے سے انکار جسکی جانب مولانا نے اشارہ کیا تھا علیٰ حالہ قائم رہتا ہے ہاں ہم پر نصاریٰ کی حجت کا راستہ ہموار ہو جاتا ہے۔

ثانیاً: ممکن ہے جہاں تک مولانا دریا بادی کی تحقیقات کا تعلق ہے، مسیحی مناظر اس الزام سے الوہیت مریم کے الزام سے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، بعد کے زمانہ میں انکاری رہے ہوں۔ لیکن اُن کے اس ارشاد کے ساتھ کہ

”بیسویں صدی کے وسط میں آکر ان کے اس عقیدے کا ظہور اس شان کے ساتھ ہوا“

اتفاق کرنے سے میں خود کو قاصر پاتا ہوں کیونکہ

(۱) نہ قرآن اس کے مؤید ہیں، اور

(ب) نہ واقعات اس کے شاہد۔

(۲) وافعیہ یہ ہے کہ ”الوہیت مسیح“ کے ساتھ ”الوہیت مریم“ کا عقیدہ بھی نزول قرآن کے وقت عام طور پر نصاریٰ میں شائع و ذائع تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو مسیحی مناظر اور ان کی شہ پر کفار، مشرکین اور منافقین و یہود، مسلمانوں کی زندگی اجیرن کر دیتے اور غالباً صلیبی جنگوں کی نوبت نہ آتی۔ یہ واقعہ تو عام طور پر مشہور ہے کہ جب آیہ کریمہ ”اِنَّکُمْ وَمَا تُعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصْبٌ جَعَلْتُمْ لِّغَاوِاسٍ دُوْنَ“ نازل ہوئی تو عبداللہ ابن زبیری اس تیقن کے ساتھ جناب رسالت مآب کی خدمت میں پہنچا کہ آج مناظرے میں ہر اکراؤں کا اور اس کے بعد پھر اس کے زعم باطل میں اسلام ختم ہے! لیکن جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اعتراض کا برحسبہ جواب دیا جو زبان عرب کے مسلمہ اصول و قواعد پر مشتمل تھا۔ اس واقعے سے ظاہر ہے کہ مخالفین، اسلام کی کسی کمزوری کو بخشنے والے نہ تھے، اگر قرآن میں کوئی بات واقعات کے خلاف دیکھ پاتے تو بات کا تنگ نظر

بنادیتے اور مقابلہ و مناظرہ کی نوبت نہ آتی۔ ہو سکتا ہے کہ قدیم مشرکانہ تثلیث کو بعد میں فلسفیانہ تثلیث کا رنگ دیدیا ہو۔ چنانچہ زرخشری نے آیہ کریمہ ”وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسِي بَنِي مَرْيَمَ إِنَّكَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوا مِنِّي ذُرِّيًّا وَمَن لَّيِّنٌ مِن دُونِ اللَّهِ“ الایہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

انہو یقولون ہو جو ہر واحد ثلاثہ
عیسائی کہتے ہیں کہ ذات باری جو ہر واحد ہے جس کے
اقانیم اقنوم الاب و اقنوم الابن و
تین اقانیم ہیں: اقنوم پدر، اقنوم پسر اور اقنوم
اقنوم روح القدس۔ اقنوم پدر سے ان کی مراد ذات
باقنوم الاب الذات و باقنوم الابن العلم
باری ہے اقنوم پسر سے علم باری اور اقنوم
روح القدس سے حیات باری۔

اور اس فلسفیانہ تثلیث نے اس درجہ شہرت و اشاعت حاصل کر لی کہ ”الوہیت مریم“ کا قول بالکل ہی غیر معروف

ہو گیا چنانچہ امام رازمی نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے

فَقَوْلُ اَنْ اَحَدًا مِّنَ النِّصَارِيِّ لَوْ يَدَّ
ہیں ہم کہتے ہیں کہ نصاریٰ میں سے کوئی شخص
الوہیت باری تعالیٰ کے بجائے الوہیت عیسیٰ و
مریم کا مذہب نہیں رکھتا۔ پس نصاریٰ کی جانب
اس قول کا انتساب کس طرح جائز ہو سکتا ہے
جب کہ ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے

ایہو مع احد منہو لو یقل بہ

لیکن کسی بات کا اقرار نہ کرنا ایک امر ہے اور انکار کرنا امر دیگر۔ اقرار نہ کرنے کی وجہ آگے آرہی ہے اور انکار

نہ کر سکنے کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ امر واقعہ تھا جس کا انکار مسکا برہ محض ہوتا۔ چنانچہ امام رازمی سے تین سو سال قبل امام

ابن جریر طبری نے اسی آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھا تھا

”حدثنا محمد بن الحسين قال حدثنا
ہم سے محمد بن الحسین نے اور ان سے احمد بن محمد بن

احمد بن مفضل قال حدثنا اسباط

عن السدی: ”وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسِي بَنِي مَرْيَمَ“

واذ قال اللہ لعیسیٰ ابن مریم ؑ انت
قلت للناس اتخذونی و احمی البعین
من دون اللہ کی تفسیر میں بیان کی کہ جب
اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ بن مریم کو اٹھایا تو نصاریٰ
نے جو وہ کہتے ہیں اُن کی شان میں کہا اور یہ گمان
کیا کہ خود حضرت عیسیٰؑ نے انھیں اس بات کا
حکم دیا ہے۔

مریم ؑ انت قلت للناس اتخذونی
واحمی البعین من دون اللہ قال
لما رفع اللہ عیسیٰ ابن مریم الیہ
قالت النصاریٰ ما قالت وتزعمو
ان عیسیٰ امرھو بذلک
.....

یعنی سڈی کے زمانہ تک نصاریٰ میں یا کم از کم ان مسیحیوں میں جو سڈی کے پیش نظر تھے دو عقیدے شائع
و ذائع تھے۔

۱۔ الوہیت مسیح اور الوہیت مریم کا عقیدہ (قالت النصاریٰ ما قالت) اور

ب۔ یہ عقیدہ کہ ”ماں بیٹے کو خدا ماننے کا حکم“ خود (بقول نصاریٰ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی نے
انھیں نصاریٰ کو دیا تھا

سڈی کی حیثیت محدثین کے نزدیک جو کچھ بھی ہوئی ہاں وہ اہل کتاب کے ایک گروہ کا عقیدہ نقل کر رہی
ہیں اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اُن کے اس نقل و حکایت میں شبہ کیا جائے۔ پس یہ تاریخی واقعہ ہے کہ کم از کم
نزدول قرآن کے وقت سے سڈی کے زمانہ تک علی الاقل ایک گروہ نصاریٰ ”الوہیت مریم“ کا عقیدہ رکھتا تھا۔ لہذا
یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس عقیدہ (الوہیت مریم) کا ظہور بیسویں صدی کے وسط میں ہوا۔

(ب) لیکن بد قسمتی سے ہمارے یہاں ایک احساسِ کمتری عام ہے۔ جب تک یورپ سے کسی امر کی تائید
نہ ہو اسے حق نہیں سمجھا جاتا۔ اس سلسلے میں دو مضمونوں کا حوالہ دینا مستحسن ہے یعنی ”یونانی منطق کے قدیم عربی ترجمہ“
اور ”فارابی کی منطق“۔ ان میں رمعارف جون ۱۹۵۷ء صفحہ ۳۰۴ اور رمعارف دسمبر ۱۹۵۷ء ص ۴۲۷-۴۳۶ ضمناً
اس عقیدے کی تاریخ آگئی ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے:

۳۷۳ء میں قسطنطین اعظم روم کا بادشاہ ہوا اور کچھ دن بعد مسیحیت مملکتی مذہب قرار پائی۔ اب مسیحیت اور

دشمنیت کی کشمکش خود مسیحی فرقوں کی باہمی نزاع میں بدل گئی۔ شہر اسکندریہ میں خدائے پروردگار (بالدھنہا) اور مسیح پسر کے تعلق باہمی کا مسئلہ پیدا ہوا۔ اس کے سلجھانے کی کوشش میں نئے مسئلے پیدا ہوتے گئے۔ چوتھی صدی کے اختتام پر ایک اور مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر مسیح علیہ السلام میں لاهوتیت اور ناسوتیت بدرجہ کمال موجود ہیں تو پھر شخص واحد میں ان کا امتزاج کس طرح ممکن ہے۔ انطاکیہ کے پادری حضرت عیسیٰ کی ناسوتیت کے شدت سے قائل تھے۔ انھیں میں سے نسطوریوں سے تھا جو ۳۲۵ء میں قسطنطنیہ کا شپ متعمر ہوا۔ جب وہ وہاں پہنچا تو اسے وہاں "مادر خدا" (THEOTOKOS) کا عقیدہ ملا نسطوریوں نے اس کے خلاف شدت سے اعتراض کئے اور اس سے زیادہ شدت سے اس کے مخالف سائرل نے ان اعتراضات کی مخالفت کی۔ اس نزاع کے تصفیہ کے لئے مختلف مقامات پر مذہبی کونسلیں منعقد ہوئیں۔ انجام کار نسطوریوں ہی ملعون اور خارج از کلیسا قرار دیا گیا اور اس کے قبیعین رومن سلطنت کو خیر باد کہنے اور ایران میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ نسطوریت کے مخالفین میں سائرل کا جانشین دیسقوریس خاص طور پر قابل ذکر ہے اس نے حضرت یسوع میں دو فطرتوں کے بجائے "ممزوج فطرت واحدہ" پر زور دیا اور اس طرح عیسائیوں کے اُس فرقہ کی بنیاد پڑی جو مونوفزائٹ (MONOPHYTES) کہلاتے ہیں اور چونکہ اس عقیدے کا سرگرم مبلغ یعقوب البرزغانی تھا اس لئے یہ فرقہ عربوں میں "یعقوبیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اس مذہبی نزاع میں مسلمان قارئین کے لئے جو حضرت عیسیٰ اور بنی مریم کو محض بشر سمجھتے ہیں کوئی تفصیل و مچپ نہ ہوگی تاہم اس تاریخی تصریح سے جس کی شہادت میں یورپین مصنفین کے حوالے موجود ہیں دو تین باتیں ثابت ہیں :-

۱۔ پانچویں صدی مسیحی کے نصف اول میں قسطنطنیہ کے اندر "مادر خدا" (THEOTOKOS) کا عقیدہ عام تھا اور اگرچہ انطاکیہ کے پادری نسطوریوں کے پیشرو) اس کے مخالف تھے تاہم اسکندریہ کے اساتذہ اس کے ہمنوا تھے بلکہ بعد میں تو اس کے سرگرم مبلغ و علمبردار بن گئے تھے۔

ب۔ اسی عقیدہ کی مخالفت کی وجہ سے نسطوریوں ملعون اور خارج از کلیسا قرار دیا گیا اور نساطرہ ایران میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ ظاہر ہے جس عقیدے کی مخالفت میں نساطرہ نے جلاوطنی کی مصیبت برداشت کی تھی وہ کسی نہج پر بھی اس کا اقرار نہیں کر سکتے تھے۔

ج۔ اسی عقیدے کے اندر مبالغے کے نتیجے میں یعقوبی فرقہ ظہور میں آیا تھا لہذا وہ کسی طرح اس کا منکر نہیں۔

ہو سکتا تھا بلکہ اس عقیدے کا سرگرم مبلغ تھا۔

نوخ طہور اسلام کے وقت صورت حال یہ تھی کہ نصاریٰ کا نظوری فرقہ ایران میں تھا اور یعقوبی فرقہ مصر میں۔ کلیسائے مصر کی بالادستی میں حبش کا کلیسا تھا اور وہیں سے فوجی ہمہ بین بھیجی گئی تھی لہذا یمن میں یعقوبی نصاریٰ کی نوآبادیاں تھیں۔ خود عرب کا ملک یعقوبی کلیسا کے حیطہ اقتدار میں تھا۔ چنانچہ اتنا سیوس اور یعقوب لیا جو دونوں یعقوبی المذہب تھے ان کا شاگرد جبریس ۶۸۶ء میں عرب کا اسقف مقرر ہوا اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو معارف دسمبر ۱۹۵۶ء ص ۱۲۳۶۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ چھٹی صدی اور ساتویں صدی مسیحی میں جو بحث اسلام کا زمانہ ہے عرب دنیا صرف نصاریٰ کے یعقوبی فرقہ سے واقف تھی جو ”مادر خدا“ کے عقیدے کے سرگرم قائل تھے اسی پس منظر میں آیہ کریمہ

”إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَاُحِبِّي الْفٰسِقِيْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ

..... الا یہ کا نزول ہوا۔ لہذا مکہ اور مدینہ زاد صفا اللہ شرفاً کے نصرانی ہوں یا شام و یمن کے نصرانی، اُنو بہت مریم کا کس طرح انکار کر سکتے تھے۔ اسی لئے انھوں نے اس عقیدے کی صحت انتساب پر کوئی اعتراض نہیں کیا حالانکہ انھیں مسلمانوں کے ساتھ مذہبی مناظرے کی پوری آزادی تھی جیسا کہ فان کریم لکھتا ہے :-

“THE TOLERATION ACCORDED TO THE CHRISTIANS BY THE CALIPHS MUST OF NECESSITY HAVE ENCOURAGED FREQUENT INTERCOURSE WITH MUSLIMS.” (VON KREMER: CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF ISLAMIC CIVILIZATION, P. 59)

اسی طرح نخلسن لکھتا ہے :-

“MUSLIMS AND CHRISTIANS EXCHANGED IDEAS IN FRIENDLY DISCOURSE OR CONTROVERSIAALLY.”
(NICHOLSON: LITERARY HISTORY OF THE

ARABS P-221)

بہر حال صدر اسلام میں جن عیسائیوں سے مسلمانوں کا سابقہ پڑا وہ اس عقیدے (الوہیت مریم) کے انکاری نہیں تھے بلکہ اقراری تھے صرف اتنا کہتے تھے کہ ”یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حکم ہے“ چنانچہ جب سُدی نے اس آیت کریمہ کے پس منظر (شان نزول) کو متعین کرنا چاہا تو جن نظرانی علماء سے انھوں نے تحقیق کی انھوں نے یہی بتایا کہ ”ہاں مسیحی لوگ حضرت عیسیٰ کے آسمان پر تشریف لے جانے کے بعد سے الوہیت مسیح اور الوہیت مریم کے قائل ہیں کیونکہ بقول ان علماء نصاریٰ کے ”خود مسیح علیہ السلام نے انھیں اس کا حکم دیا تھا“

لیکن عباسی خلفاء کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد جب دی ساہو (ایران) کے نسٹوری اطباء و علماء دربارِ خلافت پر اور اسی طرح علمی سوسائٹی پر چھا گئے۔ اور پند کو رہ چکا ہے کہ ”الوہیت مریم (THEOTOKOS) ہی کے عقیدے کی مخالفت کے جرم میں وہ خارج از مذہب اور جلاوطن کئے گئے تھے۔ اس لئے وہ کسی طرح اس کا اقرار نہیں کر سکتے تھے۔ انھیں نسٹوری علماء و اطباء سے علماء دربار کا رجن کی بہت بڑی اکثریت معتزلی المذہب اور جمعی العقیدہ تھی) سابقہ رہا۔ انھوں نے اپنے مخصوص فرقہ وارانہ مصالح کی بنا پر نسا طرہ کے اس ”عدم اقرار“ پر اعتماد کر لیا کیونکہ اس طرح وہ اپنے مخالفین راہل السنۃ و الجماعت کے موقف کو نصرانی الاصل ہونے کا طعنہ دے سکتے تھے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

اسلام میں تعطیل کی بدعت یہودیوں سے آئی۔ پہلا مسلمان جس نے اس بدعت کا آغاز کیا جعد بن درہم تھا جسے خالد بن عبداللہ القسری نے صفاتِ باری کے انکار کی پاداش میں قتل کیا۔ جعد بن درہم کا شاگرد جہم بن صفوان تھا جو اس بدعت کا سرگرم مبلغ تھا چنانچہ عبدالقاہر بغدادی نے لکھا ہے :-

”وامتنع من وصف الله تعالى باحد شيء ادحت او عاوا و مريد وقال لا اصفه بوصف يحوسنا اطلاقه على غيره“.....	اور جہم اللہ تعالیٰ کی اس طور پر توصیف سے منع کر رہا تھا کہ وہ شے ہے یا زندہ ہے یا عالم ہے یا ارادہ کرنے والا ہے۔ وہ کہتا تھا میں اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کرتا جس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز نہ ہو۔
--	---

اُس کے تشدد و بہالہ کی بنا پر یہ عقیدہ ہی "جہیت" اور "جہیم" کہلانے لگا۔ جہم کا شاگرد بشر بن غیاث المریسی اور اس کا شاگرد احمد بن ابی اداؤد تھا جو معتزلہ دربار کا رئیس تھا۔ ان لوگوں کی سعی پیہم سے "نفی صفات باری" کا فتنہ عام ہو گیا۔ اپنے قول کی تائید میں معتزلہ یہی کہتے تھے کہ "صفات باری" کا عقیدہ نصاریٰ کی تثلیث کا جز ہے۔ اس لئے کفر ہے چنانچہ شرح المواقف میں ہے

"أحجج المعتزلة على نفى الصفات
القدیمة التي اثبتھا الاشاعرة
بان القول بقدماء متعدد کفر
اجماعاً والنصارى انما کفروا لما
اثبتوا مع ذاته تعالى صفاتاً ای
اوصافاً مثله قدیمة سموها اقام
..... هي العلم والوجود والحياة
وعبروا عن الوجود بالاب عن الحياة
روح القدس وعن العلم بالكلمة
فكيف لا یکفر من اثبت مع ذاته
تعالى سبعة من الاوصاف القدیمة
المشهورات الا اکثر".....

صفات قدیمہ جنہیں اشاعرہ ثابت کرتے ہیں ان کے
انکار پر معتزلہ کی دلیل یہ ہے کہ قدماء کثیرہ کا عقیدہ
بالاجماع کفر ہے اور نصاریٰ کے کفر کی وجہ صرف
یہی تھی کہ انہوں نے ذات باری کے ساتھ تین
صفات قدیمہ کو ثابت کیا جنہیں وہ اقامیم کہتے
ہیں..... اور وہ علم وجود اور حیات ہیں۔
وہ وجود کو (اباب) سے حیات کو روح القدس
سے اور علم کو کلمہ (اباباب) سے تعبیر کرتے
ہیں۔ پس جب عیسائی ذات باری کے علاوہ
تین صفات قدیمہ ثابت کرنے کی بنا پر کافر ہو گئے
تو وہ لوگ جو ذات باری کے ساتھ سات
مشہور یا اس سے زیادہ صفات قدیمہ ثابت
کرتے ہیں کس طرح کافر نہ ہوں گے۔

چنانچہ عباد بن سلیمان، امام عبد اللہ بن محمد بن کلاب القطان کو رجمی صدی میں فرقہ اہل سنت
و الجماعة کے متکلم تھے اور جن سے اس کے مناظرے ہوا کرتے تھے، نصرانی کہا کرتا تھا کیونکہ وہ معتزلہ کے علی الرغم
قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام اور مخلوق مانتے تھے۔ ابن النذیم لکھا ہے:-

ابن کلاب..... ولہ مع عباد بن
ابن کلاب..... عباد بن سلیمان کے ساتھ

سلیمان مناظرات وکان یقول ان
کلامہ اللہ هو اللہ وکان عباد لبقولہ
انہ نصرانی یحد القول یا
اُن کے مناظرے مشہور ہیں۔ ابن کلاب اس بات
کے قائل تھے کہ اللہ کا کلام اللہ ہے اور عباد
کہتا تھا کہ وہ اس عقیدے کی بنا پر نصرانی ہیں۔

یہی نہیں بلکہ اس سلسلے میں معتزلیوں نے عجیب عجیب افسانے تراش لئے تھے؛ مثلاً یہ کہ نصاریٰ مبین صفات
باری کے ذریعے مسلمانوں کو عیسائی بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ابوالعباس البغوی
سے یہ افسانہ نقل کیا ہے:-

”قال ابو العباس البغوی دخلنا
على فتيون النصراني وكان في
دار الروم بجانب الغربى فخرى
الحدث الى ان سألته عن ابن كلاب
فقال رحو الله عبد الله كان مجنوني
فيجلس الى تلك الزاوية واستار الى
ناحية من البيعة وعنى اخذ هذا
القول ولوعاش نصرنا المسلمين“
.....
.....
ابو العباس بنوی نے کہا ہے کہ ہم فثیون نصرانی
کے پاس جو بغداد کے رومی محلہ میں مغربی جانب
رہتا تھا، ملنے گئے۔ اشارہ گفتگو میں میں نے اس سے
ابن کلاب کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے
کہا اللہ عبد اللہ پر رحم فرمائے۔ وہ میرے
پاس تھا اور اسی گوشہ میں بیٹھا کرتا تھا۔
اور اُس نے گرجا کے ایک کونے کی طرف
اشارہ کیا۔ اُس نے مجھی سے یہ عقیدہ اخذ
کیا اور اگر وہ زندہ رہتا تو ہم مسلمانوں کو
عیسائی بنا لیتے۔

بنداد کے نصاریٰ بھی اسی تفسف کے پردے میں عام مسیحی عقیدہ (الوہیت مسیح) کو چھپاتے تھے اور
جب کوئی انہیں اُن کے اس قول فصیح پر متوجہ کرتا تو کہہ دیا کرتے کہ ہمارا تو مسیح علیہ السلام کے باب میں صریح
ہی عقیدہ ہے جو سنی مسلمانوں کا قرآن کے بارے میں ہے۔ ابن الندیم روایت کرتا ہے:-

”وسأله محمد بن اسحاق الطالقاني
فقال ما تقول في المسيح قال ما يقوله
فتيون نصراني من محمد بن اسحاق طالقاني
دریافت کیا کہ تیرا مسیح علیہ السلام کے بارے

اہل السنۃ من المسلمین فی القرآن“ میں کیا عقیدہ ہے تو اس نے کہا وہی جو مسلمانوں

میں سے اہل سنت قرآن کے بارے میں رکھتے ہیں۔

.....

حالانکہ دونوں کے عقائد میں فرق عظیم ہے: اہل السنۃ والجماعت قرآن میں یاد گیر صفات باری

تعالیٰ انہیں صرف صفات مانتے تھے، مستقل ذوات نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے برخلاف نصاریٰ اب، ابن ادریس، ابن ابی اور روح القدس کو جسے وہ بعد میں تفسلاً اقامتِ ثلاثہ سے تعبیر کرنے لگے تھے مستقل خدایانِ ثلاثہ مانتے تھے جیسا کہ شرح المواقف میں ہے:-

اور اس کا جواب یہ ہے کہ نصاریٰ صرف اس

وجہ سے کافر ہوئے کہ انہوں نے اقامتِ مذکورہ

کو ذات کی حیثیت سے نہ کہ صفات کی حیثیت

سے ثابت کیا، اگرچہ وہ ان اقامتِ کو ذات کے

نام سے موسوم نہیں کرتے بلکہ صفات کے نام

سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

وہ اقنوم علم یعنی کلمہ کے حضرت یسوع کی

جانب منتقل ہونے کے قائل ہیں اور جو امر بالا

بالاستقلال منتقل ہوتا ہے وہ ذات کے سوا

اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ پس جو امر بالا جماع کفر

ہے وہ متعدد ذوات قدیمہ کا اثبات ہے نہ کہ

ذات واحد میں صفات قدیمہ کا اثبات۔

”والجواب انہی ای النصاریٰ انہا

کفروا لانہما اثبتوا ای الاقامت

المذکورۃ ذوات لا صفات وان

تخاشوها عن التسمیۃ بالذوات

وسموها صفات فانہما قالوا بانثقال

اقنوم العلم وهو الکلمۃ الی المیسع المستقل

بالانتقال لا یکون الا ذاتا واثبات

المتعدد من الذوات القدیمۃ هو

الکفر اجماعاً دون اثبات الصفات

القدیمۃ فی ذات واحد“.....

.....

.....

غرض تیسری صدی میں فکری طور پر صورت حال یہ تھی کہ دارالعلم بغداد میں نسطرہ نہ صرف ”الوہیت

مریم“ کے منکر تھے جس کی خاطر انہیں سب کچھ مصائب برداشت کرنا پڑے تھے، بلکہ مستقل خدایانِ ثلاثہ کے اقرار

کے بجائے ثلاثہ کو ”اقامتِ ثلاثہ“ کے پردے میں چھپا کر پیش کرتے تھے اور ہر معترض کی توہ نصاریٰ کی ثلاثہ

کے بجائے اہل سنت و الجماعت کی تحمید و توصیف باری کے استیصال پر مرکوز تھی لہذا اہل سنت کے اثبات صفت باری کو قیح ثابت کرنے کے لئے نصاریٰ کی فلسفیانہ تالیث کی تحقیق کرنے کے بجائے وہ اس کی پردہ پوشی کرتے تھے تاکہ اہل سنت اور نصاریٰ کو ایک ہی عقیدے کا معتقد ثابت کر سکیں۔ یہ وجہ ہے کہ الوہیت مریم دائر اسی طرح الوہیت مسیح کا عقیدہ گو گلو میں رہا۔

پھر تیسری صدی میں یہی معتزلہ اسلام کی عقلی توجیہ کے اجارہ دار تھے حتیٰ کہ قرآن کریم کی جو تفاسیر عقلی انداز میں لکھی گئیں بیشتر حالات میں ان کے مصنف یہی لوگ تھے۔ قدیم ترین عقلی تفسیر ابو مسلم اصفہانی کی ہے اور بعد کی مشہور تفسیر زحشری کی کشاف ہے۔ ابو مسلم کی تفسیر ناپید ہے مگر اس کے جتہ جتہ حصوں کو امام رازی نے تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے۔ کشاف بہت زمانہ تک مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل رہی بعد میں اس کی جگہ قاضی ناصر الدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل (تفسیر بیضاوی) نے لے لی مگر تفسیر بیضاوی بھی کشاف ہی کی اصلاح یافتہ شکل ہے جیسا کہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے:-

”سید المختصرات منہ کتاب	ان مختصرات کشاف میں سب سے افضل
انوار التنزیل للقاضی ناصر الدین	قاضی ناصر الدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل
عبد اللہ بن عمر البیضاوی لخصه	ہے جس میں انھوں نے کشاف کو مختصر کیا
واجاد و ازال عنہ الاعتزال و	ہے اسے بہتر بنایا ہے، اس کے اعتزال کو
وحداد و استدراك و اشتھر	دور کیا ہے اسے مرتب و اڈت کیا ہے اور
اشتہار الشمس فی وسط النهار	اس پر استدراک کیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ
.....	آفتاب نصف النہار کی طرح مشہور ہے۔

غرض تیسری صدی ہجری میں جن حقائق و واقعات کو بالقصد و الارادہ چھپا دیا گیا تھا، آج کے دن تک خود مسلمانوں کے کلامی و تفسیری ادب میں چھپے ہوئے ہیں۔ دوسروں کا تو کیا کہنا۔ اسی پر اعتماد کر کے نصاریٰ ان عقائد کے الزامات سے شاید انکاری رہے ہوں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ”الوہیت مریم“ کا عقیدہ عیسائیوں میں مروج تھا۔ خود عیسائی مورخین نے اس واقعہ کو قلمبند کیا ہے:-

چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا آرکیئل نویس "نسٹوریوس" لکھتا ہے کہ نسٹوریوس کے قسطنطنیہ پہنچنے پر
فسادات کا آغاز جس بات سے ہوا وہ یہ تھی کہ نسٹوریوس کے نائب پادری انطاسیوس نے اُس کے ایمار سے اہل
قسطنطنیہ کے مردہ عقیدے "مادر خدا" پر بڑی شدت سے گزرت کرنا شروع کیا۔

"ONE OF THE PRATICES ASSAILED BY NESTO-
RIUS WAS THE CUSTOM, WHICH HAD BECOME
ALMOST UNIVERSAL IN CONSTANTINOPLE, OF
BESTOWING THE EPITHET OF O EOTOKOS.
MOTHER OF GOD' UPON MARY THE MOTHER OF
JESUS. FROM ANTIOCH NESTORIUS HAD BROUGHT
ALONG WITH HIM TO CONSTANTINOPLE A CO—
PRESBYTER NAMED ANASTASIUS, WHO ENJOYED
HIS CONFIDENCE AND IS CALLED BY THE PHANES,
HIS "SYNCELLUS" THIS ANASTASIUS IN A PUBLIC
ORATION, WHICH THE PATRIARCH HIMSELF IS
SAID TO HAVE PREPARED FROM HIM, CAUSED
GREA SCHAUDAL TO THE PARTISANS OF THE CULT
OF MARY BY SAYING:-

LET NO ONE CALL MARY THE MOTHER OF
GOD FOR MARY WAS A HUMAN BEING, AND THAT
GOD SHOULD BE BORN OF A HUMAN BEING IS
IMPOSSIBLE". (EUCYCL. BRIT. VOL XVI PAGE 245).

نسطوریوں نے جن رسوم پر سختی سے گرفت کی تھی اُن میں سے ایک رسم جو قسطنطنیہ میں عام تھی یہ تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم کو تھیوٹوکوس یا مادر خدا کے نام سے لقب کیا جاتا تھا، نسطوریوں انطاکیہ سے اپنے ہمراہ ایک ساتھی پادری مسیحی انطاسیوس کو قسطنطنیہ لایا تھا جس پر اسے بہت زیادہ اعتماد تھا۔ اس انطاسیوس کے ایک عام وعظ سے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خود نسطوریوں نے اُس کے لئے تیار کیا تھا، عقیدہ الوہیت مریم کے معتقدین بہت برا فرقہ ہو گئے۔ اُس نے کہا تھا ”خبردار کوئی حضرت مریم کو مادر خدا نہ کہے کیونکہ حضرت مریم صرف ایک انسان ہیں اور یہ بات کہ خدا ایک انسان کے بطن سے پیدا ہو، ناممکن ہے (اسی طرح انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ آئیڈیالوجی کا آرٹیکل نوٹس لکھتا ہے اور یہ ناممکن ہے کہ خدا ایک عورت کے بطن سے پیدا ہو“ اس کے وعظ سے بڑا فتنہ پیدا ہو گیا۔ اس پر نسطوریوں نے انطاسیوس کی تائید میں تقریریں کرنا شروع کیں،

“THE FIRST OUTBREAK OF THE NESTORIAN CONTROVERSY WAS DUE TO A PRESBYTER NAMED ANASTASIUS, BROUGHT BY NESTORIUS FROM ANTIOCH. HE PREACHED IN CONSTANTINOPLE AGAINST THE POPULAR NAME THEOTOKOS.

THE PRESBYTER EXPLAINED: "LET NO ONE CALL MARY THEOTOKOS, FOR MARY WAS BUT A WOMAN, AND IT IS IMPOSSIBLE THAT GOD SHOULD BE BORN OF A WOMAN"; AND HIS SERMONS GAVE GREAT OFFENCE. THEREUPON NESTORIUS DELIVERED A COURSE OF SERMONS SUPPORTING ANASTASIUS.

(CEUCYE. RELIGION AND ETHICS, VOL IX PAGE

324)

نسٹوری نزاع کا آغاز نسٹوریوس کے ساتھی انسٹاسیوس کی وجہ سے ہوا جسے نسٹوریوس اپنے ہمراہ النطاکہ سے لایا تھا اس نے انسٹاسیوس نے قسطنطنیہ میں عوامی عقیدہ "مادر خدا" کے خلاف وعظ کہنا شروع کیا۔ اس بپ نے واضح طور پر بتایا کہ خبردار کوئی حضرت مریم کو "ٹیوٹوکوس" (مادر خدا) کے نام سے موسوم نہ کرے کیونکہ حضرت مریم صرف ایک عورت تھیں اور یہ ناممکن ہے کہ خدا ایک عورت کے لطن سے پیدا ہو۔ اس کے وعظ سے لوگ بہت براغزوختہ ہوئے۔ اس پر نسٹوریوس نے انسٹاسیوس کی تائید میں تقریریں کرنا شروع کیں۔

اسی طرح ہارنک جسکی "مسیحی معتقدات کی تاریخ" اس موضوع کی ادبیات عالیہ میں محبوب ہوتی ہے

لکھا ہے:-

"THE CONTROVERSY BROKE OUT IN CONSTANTINOPLE THROUGH-----NESLORIUS, WHO-----STIRRED UP HATRED IMPRUDENTLY BY HIS SERMONS AND BY HIS ATTACKS UPON THOSE FAVOURING CYRIL, AND ESPECIALLY BY BRANDING THE WORD THEOTOKOS AND THE LIKE AS HEATHENISH FABLES"

(HARNACK: HISTORY OF DOGMA P. 285)

قسطنطنیہ میں یہ نزاع نسٹوریوس کی وجہ سے پیدا ہوئی جس نے غیر دانشمندی سے سائرل کے معتقدین پر حملہ کر کے اور بالخصوص "مادر خدا" اور اس جیسے دوسرے معتقدات کو خدا نہ ترافات سے تعبیر کر کے عوام کے جذبات نفرت کو بھڑکا دیا

اسی طرح مسیحی معتقدات کا ایک اور مورخ جے۔ ایف۔ بیٹھون بیکر لکھتا ہے:-

THE TITLE HAD BEEN IN USE FOR MANY YEARS,
BUT NOW APPARENTLY, AS A RESULT OF THE
INCREASING TENDENCY TO PAY HER HOMAGE,
IT WAS BEING BROUGHT INTO NEW PROMI-
NENCE; AND WHEN ANASTASIUS DECLAINED AGAI-
NST IT," LET NO ONE CALL MARY 'THEOTOKOS';
-FOR MARY WAS BUT A WOMAN," THE FANAT-
ICAL FEELINGS OF THE CROWD WERE STIRRED.

(EARLY HISTORY OF CHRISTIAN DOCTRINE

BY J. F. BETHUNE-BAKER. PAGE 261)

”مادر خدا“ لقب (مسیحیوں میں) ۶ صد سے مروج تھا لیکن اس وقت کنستانتینوپولس کے قسطنطینیہ
پینچپے پر، بظاہر حضرت مریم کی تعظیم کے اندر مبالغہ کے نتیجے میں اسے خاص طور سے نمایاں کیا
گیا۔ اور جب انطاسیوس نے اعلان کیا کہ خبردار کوئی حضرت مریم کو ”تھیوٹوکوس“ (مادر
خدا) نہ کہے کیونکہ مریم صرف ایک عورت تھیں تو اس سے عوام کے متعصبانہ جذبات برافروختہ
ہو گئے۔

بلکہ ہارنک تو یہاں تک کہتا ہے کہ خود کنستانتینوپولس چند ذہنی تحفظات کے ساتھ ”مادر خدا“ کے عقیدے
کا قائل تھا:-

“NESTORIUS HIMSELF WAS RATHER INCLINED
TO AGREE, WITH RESERVATIONS, TO THE THEOTOKOS.”

(HARNACK: HISTORY OF DOGMA P. 285)

واقعہ یہ ہے کہ عیسائیوں کا عقیدہ تثلیث جسے بعد میں "اقانیم تلتہ" پر ایمان کا نام دے دیا گیا، کھلی ہوئی مشرکانہ تثلیث تھا۔ اس ماں، باپ، بیٹے کی سہ گانہ الوہیت کا عقیدہ مصر کے مسیحیوں نے اپنے ملک کی قدیم دیو مالاسے اخذ کیا تھا۔ مصر قدیم میں "ایسز" (isis) کی پرستش ہوتی تھی جو "ہورس" (HORUS) کی ماں اور "ساراپنیز" کی بیوی (isis THE CONSORT OF SARAPIS) سمجھی جاتی تھی چنانچہ کریفٹن مٹنی "رومیوں کے عہد میں مصر کی تاریخ" کے اندر لکھتا ہے:-

"THE CHRISTIAN CHURCH IN EGYPT, HOWEVER, WAS NOT
UNINFLUENCED BY THE OLDER RELIGION OF THE
COUNTRY

.....
A MORE STRIKING EXAMPLE OF THE DEBT OF CH-
RISTIANITY TO PAGANISM MAY BE FOUND IN THE
WORSHIP OF MARY AS THE MOTHER OF JESUS,
THE IDEA OF WHICH WAS PROBABLY, AS THE AR-
TISTIC REPRESENTATIONS WERE CERTAINLY, BO-
RROWED FROM THE EGYPTIAN CONCEPTION OF ISIS
WITH HER CHILD HORUS. AND IT IS NOT IMPROBE
ABLE THAT THE DEVELOPMENT OF THE DOCTRINE
OF THE TRINITY, WHICH FORMED NO PART OF THE
ORIGINAL JEWISH CHRISTIANITY, MAY BE TRACED
TO EGYPTIAN INFLUENCE; AS THE WHOLE OF THE
OLDER EGYPTIAN THEOLOGY WAS PERMEATED WITH

THE IDIA OF TRIPLE DIVINITY?" (GRAFTON MILNE:

HISTORY OF EGYPT UNDER ROMAN RULE, P. 155)

رملک کے قدیم مذہب سے مصر کا عیسائی مذہب بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔۔۔ عیسائیت کے قدیم
شترک کی رہن منت ہونے کی ایک نمایاں مثال حضرت مریم کی پرستش میں ہویدا ہے جو حضرت
عیسیٰؑ کی والدہ تھیں۔ یہ تخیل مصر قدیم کے "اسیز" اور اس کے بیٹے "ہورس" کی پرستش سے ماخوذ
تھا اور اس کا جائیاتی اظہار تو یقیناً وہیں سے لیا گیا تھا اس بات کا بھی بہت زیادہ احتمال
ہے کہ عقیدہ تثلیث کی نشو و ارتقا کے جراثیم مصری خرافات ہی کے اندر ملیں گے کیونکہ ابتدائی
یہودی نصرانیت کے اندر اس کا کوئی پتہ نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصر قدیم کی پوری دنیا
خدا یاں سہ گانہ کی تکراریوں "تثلیث" کے عقیدے سے معمور تھی

مصر قدیم کی اصل معبود "اسیز" (isis) تھی۔ اس کے بعد دوسرا درجہ اس کے بیٹے "ہورس" (HORUS)
کا تھا۔ اور تیسرا درجہ اس کے شوہر "ساراپیز" (SARAPIS) کا۔ "اسیز" نہ صرف مصریوں ہی کی معبود تھی
بلکہ اہل نوبیا بھی اُسی کی پرستش کرتے تھے ہصری سرحد فائل (PHILAE) میں اس کا سب سے بڑا مندر
تھا اور اسی کے تقدس کی وجہ سے مصر اہل نوبیا کی تاخت و تاراج سے محفوظ رہتا تھا۔ مصر میں اور بھی دیوتاؤں کی
پرستش ہوتی تھی لیکن جب بطلان کے عہد میں یونانی ثقافت کا ملک کی قدیم ثقافت پر غلبہ ہوا تو سب دیوتاؤں
پر یونانی رنگ چڑھ گیا مگر "اسیز" کے ساتھ اہل مصر کی وابستہ عقیدت کا یہ عالم تھا کہ اُس کی ہیئت میں کوئی
تغیر نہیں ہوا اور وہ آخر تک قدیم مصری رنگ ہی میں پوجی جاتی رہی حالانکہ "ساراپیز" نے یونان کے ثقافتی
غلبہ کے تحت اپنی قدیم ثقافتی خصوصیات کو کھو دیا۔ کریفٹن ملنی لکھتا ہے:-

"isis, THE CONSORT OF SARAPIS, NEVER UNDER-
VENT THE SAME PROCESS OF HELLENISATION BUT
ALWAYS REMAINED ONE OF THE MOST PURELY
EGYPTIAN DEITIES....."

...SARAPIS LOST PRACTICALLY ALL HIS ORIGINAL EGYPTIAN ATTRIBUTES, AND WAS WORSHIPPED IN GREEK FORMS, BY GREEK IDEAS." (IBID PAGE 142 - 143)

مصریوں کو "اسیز" کی پرستش سے اس درجہ والہانہ شغف تھا کہ ملک کے عیسائی مذہب اختیار کرنے کے بعد بھی فاطمائیوں میں اسیز کا مندر برقرار رہا۔

"AND WHEN CHRISTIANITY BECAME THE RULING RELIGION IN EGYPT, THE TEMPLES OF SARAPIS AT ALEXANDRIA AND OF ISIS AT PHILAE WERE THE LAST STRONGHOLDS OF THE OLD FAITH" (IBID PAGE 142)

لہذا جب قدیم مصریوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا تو سابقہ خرافاتی درتہ (تثلیث) کو غیر شعوری طور پر مسیحیت میں داخل کر دیا۔ (ISIS) کی نیٹر حضرت مریم کو (HORUS) کا بدل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اور (SARAPIS) کی جگہ خدائے پدر (نور با اللہ منہا) کو قدیم تثلیث کے ارکان ثلاثہ بنادیا اور چونکہ خصوصی عقیدت "اسیز" اور "ہورس" کے ساتھ تھی لہذا نئی مسیحی تثلیث میں بھی اہم معبود حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ٹھہرے۔ اس سیاق و سباق میں آیت کریمہ "وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوا مِنِّي وَآلِهِ الْقُلُوبَ مِنَ دُونِ اللَّهِ" کو پڑھئے تو خطاب و عقاب کا حقہ واضح ہو جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحَمْدُ عَلَى الْقُرْآنِ

ۛ

(جناب پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب)

فروری ۱۹۵۹ء کے برہان میں لفظ "الرحمان" سے بحث کی گئی تھی۔ اور بتایا گیا تھا کہ قریش نے کہ دیگر اہل عرب و نصاریٰ لفظ الرحمن سے نفرت کرتے تھے (واذا قيل ليقولوا سبحوا سبحوا والرحمن قالوا وما الرحمن؟ السجدة لما قاموا؟ ومن ادھر نفوساً: الفرقان) حتیٰ کہ الرحمان کا لفظ بھی منہ سے نہیں بولنا چاہتے تھے۔ لیکن قرآن کو اصرار تھا کہ رقل ادعوا للہ او ادعوا الرحمن اس کے علاوہ قرآن میں اس لفظ کے علاوہ کوئی دوسرا اسم صفت بطور اسم علم یا اللہ کا مترادف استعمال نہیں ہوا۔ ذرا مندرجہ ذیل آیات پر نظر ڈالئے کہ یہ کیوں ہے؟

النَّبَأُ: رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا۔
(۳۷-۳۸) لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ إِنَّمَا أَعْيُنُكُمْ آلَاةٌ مِنْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ وَقَالَ صَوَابًا۔

سورۃ الرحمن: (۱) الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ۔

سورۃ ق: (۳۳) مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ۔

سورۃ الملک: (۳) مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ۔

(۱۹) مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ۔

(۲۰) مَنْ يَضُرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ۔

(۲۹) قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَ بِهِ.....

سورۃ مریع: (۱۸) قَالَتِ إِنِّي آعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ۔

(۲۶) فَقُولِي اِنِي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا -

(۲۷) اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًا -

(۲۸) اِنِّي اخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ -

(۲۹) اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَّ بَكَيًا -

(۳۰) حَتّٰى عَدِنَا لِيَّ الْوَعْدِ الرَّحْمَنِ عِبَادًا بِالْغَيْبِ -

(۳۱) اَتَتَّخِذُهُمُّ اشْدُّ عَلَى الرَّحْمَانِ عَنِيًّا -

(۳۲) ... فليمدد له الرَّحْمَنُ مَدَدًا -

(۳۳) اَطْلَعِ الْغَيْبَ اِمَّا تَخَذِ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا -

(۳۴) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ اِلَى الرَّحْمَانِ -

(۳۵) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا -

(۳۶) وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا -

(۳۷) اِنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا -

(۳۸) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا -

(۳۹) ... اَلَا اَتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا -

(۴۰) ... سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا -

سُورَةُ طه: (۵) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى -

(۶) ... وَاَنْ سَابِكُمُ الرَّحْمَنُ -

(۷) ... وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ...

(۸) ... اَلَّا مِّنْ اِذْنِ لَهُ الرَّحْمَنِ ...

سُورَةُ الْاَنْبِيَاء: (۲۶) وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ط

(۲۷) قُلْ مَنْ يَّكْلُوْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ط بَلْ هُمْ

عن ذکر ربہو معروضون ۔

(۱۱۲) قال ربِّ احْكُمْ بِاُحْكُمُ تَحْتَ وَرَبِّنا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ ۔

(۱۱۶) بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَاْفِرُوْنَ ۔

الرعد: (۳۲) وَهُوَ يَكْفِرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ ۔

النبا: (۳۷) رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنُ ۔ لَا يَمْلِكُوْنَ مِنْهُ خِطَابًا

(۳۸) لَا يَتَكَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اٰذَنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا

الرَّحْمٰنُ: الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْقُرْاٰنِ

حم السجد: تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

النمل: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

(۲۲) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔

الاعساء: (۱۱۰) قُلْ اَدْعُوا اللّٰهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ ۔ اَيَّٰ مَا تَدْعُوْا فَلَهُ

الاسْمَاءُ الْحُسْنٰی ۔ وَلَا تَجْهَرُ بِعِلَاقَتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا

الخرف: (۳۳) وَاِذَا بَشَّرَ اَحَدٌ هُوَ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ

مَسْوَدًا وَهُوَ كَظِيْمٌ (۱۷)

(۱۹) وَحَبِلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِيْنَ هُوَ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَّا نَا

(۲۰) وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَا هُمْ ۔ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ

من علم

(۳۳) وَلَوْلَا اَنْ يَكُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ

لِبُيُوْتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ ۔

(۳۶) وَمَنْ يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نَقِيْضٌ لِّهِ شَيْطَانًا فَهَوْلُ

قرین ۵

الخبر:

(۴۵) واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من
دون الرحمن البتہ یعبدون۔

(۸۱) قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدین۔

الحمد: (۲) الرحمن الرحیم

البقرة: (۱۶۳) لا اله الا هو الرحمن الرحیم

سورة يس: (۱۰) وخشى الرحمن بالغیب

(۱۵) وما انزل الرحمن من شیء

(۲۳) ان یرد ن الرحمن بضیاً

سورة الشعراء: (۵) وما یأتیہم من ذکر من الرحمن محدث الا
کاذا عنه معرضین۔

سورة السعد: (۳۰) وهم یکفرون بالرحمن ط قل هو ربی لا اله الا هو ط

سورة الفرقان: (۲۶) الملك یومئذ الحق للرحمن ط

(۵۹) على العرش الرحمن فسئل به خبیرا۔

(۶۰) واذا قيل لهموا سجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد

لما تأمرنا ورادهم نفورہ

(۶۳) وعباد الرحمن الذین یمشون على الارض هوناً واذا خاطبهم

المجاہلون قالوا سلاما۔

اسی لئے یہ قول متفق علیہ ہے کہ الرحمن اسم ممنوع ان تسمى به احد والجمع

على ذلك۔ اور سبحتانی کا قول ہے کہ الرحمن ذو الرحمة لا یوصف به الا الله عز وجل۔

ابو اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ ”الرحمن اسم الله خاصة لا یقال لغير الله رحمن“

وشرح الفیہ ولغت المخصص طبع حیدرآباد

مولانا سید سلیمان ندوی اسرار القرآن - جلد اول - ص ۳۱۳ پر لکھتے ہیں:
 ”میں کے ایک کتبے کا ٹکڑا عثمانی دارالآثار قسطنطنیہ میں ہے جو ”رحمان اور کرسٹوس
 غلبان“ کے نام پر ختم ہوتا ہے۔ رحمان نصارا نے عرب میں خدا کا نام تھا۔ کرسٹوس یعنی
 کرائسٹ، غلبان: فاتح و غالب“

اسی طرح سترہ رم کے عیسائی کتبہ کا آغاز بنیمۃ الرحمان الرحیم سے ہوتا ہے (انسائیکلو پیڈیا برطانیکا
 مضمون سبا)

صاحب تفسیر طبری کا قول ہے کہ ”یہ غلط ہے کہ لوگ رحمان کو نہیں جانتے تھے؟ ہمارا بھی یہی خیال
 ہے کہ نصرانی شعرا اور نصاریٰ کی بین میں حکومت کی وجہ سے جہاں عرب ضرور جانتے تھے کہ نصرانی رحمان
 پرست ہیں۔ پھر عام الفیل میں یہی رحمان پرست مکہ پر حملہ کر چکے تھے۔ اور قریش ان رحمان پرستوں
 سے سخت نفرت کرنے لگے تھے۔ حتیٰ کہ جب مسلمان ہجرت حبشہ (سہ نہوی) کر گئے۔ تو قرآن نے
 اُن نصاریٰ سے جو مخاطب کیا وہ اسی لفظ ”رحمان“ کے ذریعے سے کیا ہے جسے وہ جانتے تھے۔ اور قریش
 نے غالباً حبشیوں سے نفرت کی وجہ سے اُن کے خدا (رحمان) کو اپنا خدا (اللہ) ماننے سے انکار کر دیا۔
 اس کے علاوہ سورہ مریم پر نظر ڈالئے، جس کا روئے سخن نصاریٰ کی طرف ہے۔ خصوصاً نصارا نے
 حبشہ، جہاں سہ نہوی سے سہ نہوی تک ۸۳ مرد مومن اور ۱۱ عورتیں مومنہ ہجرت کر گئی تھیں۔ اس
 سورہ میں نصاریٰ اور حضرت مسیح کی رعایت سے وہی لفظ اللہ کے لئے استعمال کیا گیا ہے، جو وہ نصاریٰ
 بالعموم استعمال کرتے تھے۔

یہاں اس سے بحث نہیں کہ ”رحمان“ رحم سے مشتق ہے اور بالذات صیغہ ہی نہیں بحث یہ ہے کہ اسے علم ماننا چاہیے
 اور جس طرح اللہ کا ترجمہ فارسی میں ”خدا“ یا ”یزدان“ کے لفظ سے ہوتا ہے۔ یا ہندی میں ”پرمتما“، انگریزی میں ”گاوڈ“ سنسکرت
 میں ”برہما“ ہوتا ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ نہ کیا جائے بلکہ یا تو اللہ کہا جائے یا رحمان ہی کا لفظ رکھا جائے اور تو سین میں بتا دیا جائے
 کہ یہ لفظ نصاریٰ وغیرہ اللہ کے لئے استعمال کرتے تھے مثلاً بسم اللہ کا ترجمہ یہ ہو گا۔ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں
 جس کا ایک نام رحمان ہے اور جو بڑا رحم کرنے والا ہے۔

ابن الحنفیہ

از:-

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی)

یہ اُن بزرگوں میں ہیں جو امن و عافیت کے شیدائی تھے۔ علیؑ کے صاحبزادے ہونے کے باوجود انھوں نے کبھی اپنے خاندان کے اقتدار کی خواہش کو عام مسلمانوں کے مفاد اور اجتماعی سالمیت سے آگے نہ رکھا۔ انھوں نے اپنے اقتدار کی خاطر کبھی تلوار نہیں اٹھائی۔ جنگ کے شدید دشمن تھے، جنگ جس سے ہزاروں جانیں برباد ہوتی ہیں، ہزاروں بے گناہ خاندان تباہ ہوتے ہیں اور ہزاروں پیاروں کے دل ٹوٹتے ہیں، اس سنگین حقیقت کے گہرے ادراک کے ساتھ وہ یہ بھی خوب جانتے تھے کہ اکثر جنگ سے مسائل سلجھنے کی بجائے اور زیادہ الجھ جاتے ہیں، میدان جنگ میں ایک نئی جنگ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔

ان کی صلح جوئی اور عافیت پسندی محض طبعی نہ تھی، خارجی حالات کو ان کی ذہنی سانچے بنانے میں بڑا دخل تھا۔ انھوں نے اپنے بزرگوں کے جھگڑے دیکھے تھے، ان کی لڑائیوں میں ایک مامور اور ماتحت کی طرح شریک ہوئے تھے اور جنگ کی تباہ کاریوں کا آنکھوں سے مشاہدہ کیا تھا۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ ان لڑائیوں سے وہ مسئلے حل نہیں ہوئے جن کے لئے تلواریں اور تلے چلے تھے اور خون کی نہریں بہی تھیں، نئے نئے مسئلے اور الجھنیں پیدا ہو گئیں اور اجتماعی زندگی امن پسند ہونے کے بجائے جنگ پسند ہو گئی، دماغ صلح کے راستہ پر چلنے کے بجائے فتنہ اور فساد کے راستہ پر چلنے لگے، دل اجتماعی بھلائی کی جگہ اپنی ذاتی یا اپنے خاندان کی یا اپنے گروہ کی چھوٹی بھلائی اور یہودی کی آزر و کرنے لگے، اسلامی زندگی کا قافلہ ایک شاہراہ چھوڑ کر گلیوں اور پکڑنڈیوں میں ٹھسک گیا۔

اُن کا نام محمد تھا، ابن الحنفیہ کہلانے کا سبب یہ ہے کہ اُن کی ماں ایک سندھی کینز تھیں جن کا

مالک بنو عقیفہ کے بڑے شہر یمامہ کا باشندہ تھا ۱۲ھ میں جب خالد بن ولیدؓ نے یمامہ کا قصبہ پاک کر کے یمامہ فتح کیا تو یہ خاتون مال غنیمت میں مدینہ لائی گئیں اور حضرت علیؓ کے حصہ میں آئیں۔ (طبقات ابن سعد لیدن ۶۶/۵)

ابن الحنفیہ غالباً ۱۶ھ میں پیدا ہوئے جب عمر فاروقؓ خلیفہ تھے، عثمان غنیؓ کی خلافت کے نصف آخر میں جب ان کی مخالفت شروع ہوئی تو یہ با شعور ہو چکے تھے۔ مدینہ کے صحابہ نے اس مخالفت میں جو حصہ لیا اس سے اور اس کے اسباب سے خوب واقف تھے، کو نہ اور مصر میں عثمان غنیؓ پر لعن طعن کی جو آندھی چلی اور ان کے گورنروں کے خلاف جو شورش ہوئی اس سے بھی باخبر تھے، پھر ۳۵ھ میں عثمان غنیؓ کا محاصرہ ان کے سامنے ہوا اور عثمان غنیؓ کے قتل کا ڈرامہ بھی ان کی حیران آنکھوں نے دیکھا۔ ۳۶ھ میں حضرت علیؓ خلیفہ ہوئے تو ابن الحنفیہ ان کے ساتھ بصرہ آئے، وہاں جنگ جمل کے لئے مسلمان صف آرا ہوئے تو یہ حضرت علیؓ کے علم بردار تھے۔ اس وقت ان کی عمر بیس اکیس سے زیادہ نہ گی، لیکن فکر و نظر میں پختہ ہو چلے تھے، تذرّات الذہب کے مصنف نے لکھا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے ان سے اپنا جھنڈا اٹھانے کو کہا تو یہ کسماتے ہوئے بولے: ”یہ اندھی مصیبت ہے“ حضرت علیؓ نے ڈانٹا: تجھے موت آئے، تیرا باپ قائم ہے پھر بھی یہ مصیبت اندھی ہے! (تذرّات ۸۸/۱) جو لوگ ایک ساتھ پلے بڑھے تھے، ایک ساتھ اٹھے بیٹھے تھے، جو ایک اسلام کے حلقہ بگوش تھے، جو ایک کلمہ پڑھتے تھے، وہ ایک دوسرے کے خلاف دشمنوں کی طرح صف آرا ہوئے اور تلوار، بلم اور تیروں سے ایک دوسرے کو مارا اور گھائل کیا۔ یہ نقشہ بھی انھوں نے دیکھا۔ جنگ جمل جب ختم ہوئی تو بیس ہزار لاشیں ان کے سامنے تھیں، اور میدان کا رزار سے دو ہزاروں خاندانوں کے چراغ بجھ چکے تھے۔ اگلے سال ۳۷ھ میں فرات کے کنارے صفین میں حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا مقابلہ ہوا، دو لاکھ کے لگ بھگ مسلمان جمع تھے، بدر کے مشہور صحابی موجود تھے، قریش کے بہترین دماغ حاضر تھے، صفین کی قتل گاہ میں بھی ابن الحنفیہ حضرت علیؓ کے علم بردار تھے، جس کو ”مصیبہ حمیاء“ سمجھتے تھے اس ڈرامہ کے آخری سین کئی ماہ تک صفین کے میدان میں دیکھے، جنگ اپنی شدت اور تندی میں بے مثال تھی، دو لاکھ موحدا در مسلم بھائی

ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے تھے، قریش کے اکثر خاندانی اور شریف لوگ ختم ہو گئے، عرب شجاعت کا صفایا ہو گیا، ایک لاکھ مسلمان کٹ گئے، معاویہؓ کے لشکر سے یہ آوازیں ابن الحنفیہ کے کانوں میں گونجتیں ”مسلمانوں خدا سے ڈرو، خدا سے ڈرو، عورتوں کا کون گہبان ہو گا، بچوں کی کون پرورش کرے گا، رومیوں سے کون مقابلہ کرے گا، دَیلم اور ترکوں سے کون لڑے گا“ حکیم کی دستاویز ابن الحنفیہ کے سامنے لکھی گئی، خوارج کو جہنم لیتے بھی اُن کی آنکھوں نے دیکھا۔ خوارج جو حضرت علیؓ کی فوج کے رکن رکین تھے، بڑے قرآن خواں اور نماز گزار تھے، جن میں کثرت اور شدت ریاضت نے مذہبی انانیت پیدا کر دی تھی، اور فکری اعتدال بگاڑ دیا تھا، اُن کی آنے والی غارت گری اور فساد فی الارض کے واقعات کا ابن الحنفیہ نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ حکیم کی دستاویز پر حبیب دستخط ہو گئے تو یہ حضرت علیؓ کے ساتھ کوفہ آ گئے اور ۳۳ھ سے ۳۴ھ تک جب حضرت علیؓ پر قاتلانہ حملہ ہوا یہ ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ حضرت علیؓ کی خلافت کے یہ ڈھائی تین برس جس پر نشانی، ناکامی اور ذہنی اذیت میں گذرے ابن الحنفیہ اس میں برابر کے شریک رہے۔ حضرت علیؓ کی دھواں دھار تقریروں، جہاد کی ترغیبوں اور دوسری طرف عمائدین فوج کی بے اتفاقی، جنگ سے بددلی اور پھر حضرت علیؓ کی افسردگی، ناراضگی اور چڑچڑے پن نے ان کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ خود تو زبان کھول نہ سکتے تھے، پر مقررین خلافت سے کہتے کہ والد ماجد سے کہیں کہ لڑائی کی باتیں ختم کریں، اہل کوفہ سے امید اٹھالیں، اور باقی زندگی اس دعاغیت کی فضا میں گزاریں۔ (طبقات ابن سعد ۵/۶۷-۶۸)

حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ ہوئے، وہ اعیان شہر چھوٹے نے صفین کے بعد حضرت علیؓ سے ترک موالات کی تھی، ایک وقتی فریبِ آرزو میں آکر، حضرت حسنؓ کے لئے جان دینے کو تیار ہو گئے۔ اور ان کو مجبور کیا کہ امیر معاویہؓ سے لڑنے نکلے، حضرت حسنؓ دباؤ میں آکر نکلے، پر ان کا دل جنگ قتال سے نافر تھا، اس نفرت کا سبب ان کے پچھلے تجربات تھے، تاریخ سے تو نہیں معلوم لیکن قرینہ اس بات کا پورا ہے کہ ابن الحنفیہ نے ان کو جنگ سے بچنے کی تلقین کی ہو گی اور امیر معاویہؓ سے صلح کر لینے کا مشورہ دیا ہو گا۔ ان کے دوسرے بھائی حسینؓ جنگ و قتال کے بڑے موید تھے اور امیر معاویہؓ سے سمجھوتہ

اپنے اور اپنے خاندان کے لئے باعثِ ننگ سمجھتے تھے۔ لیکن ابن الحنفیہ اور خود حضرت حسنؓ کی رائے میں اپنایا اپنے خاندان کی شان کا سوال اتنا اہم نہ تھا جتنا ہزاروں مسلمانوں کی زندگی اور موت کا، ان کے اتحاد اور اجتماعی سالمیت کا۔ حضرت حسنؓ نے صلح کی بات چیت شروع کی تو ان کی فوج کے ایک بیمار ذہن طبقہ نے بغاوت کر دی، سرکاری خزانہ لوٹ لیا اور خود خلیفہ پر حملہ کر دیا، حضرت حسنؓ نے بہ شکل جان بچائی برس ۴۱ھ میں حضرت حسنؓ نے امیر معاویہؓ سے صلح کر لی۔ اس کے بعد ابن الحنفیہ اپنے دونوں بڑے بھائیوں (حسنؓ اور حسینؓ) اور خاندان و سواہل کے ساتھ عراق سے مدینہ آ گئے۔

مدینہ آ کر ابن الحنفیہ کی زندگی میں ایک نیا دور شروع ہوا۔ اب تک وہ مایوس اور ماتحت رہے تھے، پہلے والد ماجد کے پھر بڑے بھائی حسنؓ کے۔ اب وہ آزاد تھے اور اپنی رائے، اور تجربہ کے مطابق عمل کی راہ ان کے سامنے کھل گئی تھی۔ اجتماعی اور سیاسی معاملات میں اپنے اجتہاد اور صوابدید سے کام لینے میں انھیں کوئی روکنے والا نہ تھا، صفحات ذیل میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ انھوں نے اپنے اجتہاد کو کس طرح استعمال کیا، اجتماعی و شخصی معاملات میں کیا روش اختیار کی، اور خلافت کے حریفوں کے ساتھ ان کا طرزِ عمل کیا تھا۔ آسانی کے لئے اس بحث کو ذیل کے عنوانوں میں بانٹ دیا گیا ہے :-

(۱) ابن الحنفیہ کے امیر معاویہؓ سے تعلقات (۲) یزید سے تعلقات (۳) مختار بن ابی عبید سے تعلقات (۴) ابن زبیرؓ سے تعلقات (۵) عبدالملک سے تعلقات (۶) شخصی زندگی۔

ابن الحنفیہؓ کے امیر معاویہؓ سے تعلقاً

موت سے آٹھ دس سال پہلے امیر معاویہؓ نے یزید کی خلافت کے لئے مہم شروع کر دی تھی، اس کا سبب خود ان کی الفاظ میں یہ تھا کہ ”میں محمدؐ کے گلہ کو بے گہبان نہیں چھوڑ سکتا“ اس وقت خلافت کے لئے کئی امیدوار تھے: حضرت حمینؓ، ابن زبیرؓ، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اور ابن الحنفیہؓ۔ آخر الذکر دو کو چھوڑ کر باقی سب خلافت کے لئے عملاً کوشش کر رہے تھے، امیر معاویہؓ کو اندیشہ تھا اور بجا طور پر کہ اگر وہ خلافت کا معاملہ مطلق چھوڑ کر مر گئے تو حریفانِ خلافت لڑیں گے اور ان کی

لڑائیوں کے سامنے جھل اور صفین کی لڑائیاں گرد ہو جائیں گی، مسلمانوں کا شیرازہ بکھر جائے گا، ہر صدار
 کے دشمنوں کی بن آئے گی اور اسلامی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی، قریش کے کئی سمجھ دار لوگوں
 نے جن کو حکومت اور تدبیر امور کا تجربہ تھا رائے دی کہ یزید کو خلافت کے لئے نامزد کر دیا جائے، ان کی
 رائے میں یزید حکومت کی پوری یلایت رکھتا تھا، اس کو بچپن سے امیر معاویہ کے انتظامی امور کو دیکھنے اور
 سمجھنے کا موقع ملا تھا، وہ سرکاری ماحول میں پلا بڑھا تھا، عمدہ تعلیم پائی تھی، وہ اپنے والد کی طرف سے کئی
 قیمتی امتیاز کے ساتھ انجام دے چکا تھا۔ ساری اسلامی قلمرو کے ارباب رائے نے یزید کے نامزد ہونے
 کی تائید کی، صرف مدینہ سے مخالفت کی آواز اٹھی۔ امیر معاویہ آخری ایام خلافت میں خود مدینہ گئے اور
 قریشی لیڈروں سے ملے اور وہ اندیشے پیش کئے جن کا اوپر ذکر کیا گیا۔ سب یزید کی بیعت کے لئے تیار ہو گئے،
 کوئی خوشی خوشی کوئی بادل ناخواستہ ابن زبیر، امام حسینؑ، اور عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے بیعت سے
 انکار کر دیا۔ امیر معاویہؓ بیعت یزید کے سلسلہ میں ابن الحنفیہ سے ملے تو موخر الذکر نے بطیب خاطر یزید کی
 بیعت کر لی۔ اور اجتماعی کچھتی کی خاطر اپنے بھائی حسینؑ کی پرواہ نہ کی۔ اُنساب الاشراف بلاذری کے
 راویوں نے ابن الحنفیہ کی بیعت معاویہؓ کی ان کے بارے میں رائے اور ان کے یزید سے تعلقات کے
 موضوع پر نئی روشنی ڈالی ہے جو خود راویوں کی زبانی سنئے: ”معاویہؓ نے جب یزید کے لئے بیعت لی
 تو ابن الحنفیہ نے برضا و رغبت بیعت کر لی، اس لئے معاویہؓ ان کے بہت ممنون تھے، ان کو تحفے اور نذرانے
 دیا کرتے اور کہتے: اکابر قریش میں محمد بن علیؑ ابن الحنفیہ سے زیادہ بردبار، زیادہ عالم، زیادہ سنجیدہ
 مزاج، غور، طیش اور آلودگی سے زیادہ پاک و صاف کوئی دوسرا نہیں ہے۔۔۔۔۔۔ یزید بھی ابن الحنفیہ
 کی اس ادا کی قدر کرتا تھا کہ انھوں نے بطیب خاطر ان کی بیعت کر لی تھی۔ معاویہؓ کے بعد جب یزید
 خلیفہ ہوا تب بھی اس نے ابن الحنفیہ کی طرف سے کوئی برسی بات نہیں سنی اور ان کو اپنی بیعت پر قائم
 اور اپنے عہد وفاداری پر ثابت قدم پایا۔ وہ ابن الحنفیہ کا پہلے سے زیادہ مداح ہو گیا اور ان کے
 ساتھ زیادہ لطف و محبت سے پیش آنے لگا۔ جب حسینؑ کربلا میں شہید کئے گئے اور ابن زبیرؓ نے خلافت
 کا دعویٰ کیا تو یزید نے ابن الحنفیہ کو لکھا کہ میں تم سے ملنے کا شوق ہوں اور چاہتا ہوں کہ تم یہاں آکر

مجھ سے ملاقات کرو۔ ابن الحنفیہ کے صاحبزادے عبداللہ کو اس دعوت کا علم ہوا تو انھوں نے کہا: "بابا جی آپ یزید کے پاس نہ جائے گا، مجھے اس کی طرف سے اطمینان نہیں ہے۔" ابن الحنفیہ نے صاحبزادے کی بات نہ مانی اور یزید سے ملنے دمشق چلے گئے۔ جب وہاں پہنچے تو یزید نے ان کے لئے الگ محل میں رہائش کا انتظام کیا اور ایک معزز مہمان کے لئے جن چیزوں کی ضرورت تھی وہ سب دل کھول کر فراہم کیں، پھر ابن الحنفیہ کو ملاقات کے لئے بلایا اور اپنے بالکل پاس ان کو بٹھا کر کہا: "حسین کی موت پر خدا مجھے اور تمھیں اجر خیر عطا کرے بخدا حسین کا نقصان جتنا بھاری تمھارے لئے ہے اتنا ہی میرے لئے ہے، اور ان کی موت سے جتنی اذیت تمھیں پہنچی اتنی ہی مجھے پہنچی ہے، اگر ان کا معاملہ میرے سپرد ہوتا اور میں دیکھتا کہ ان کی موت کو اپنی انگلیاں کاٹ کر یا اپنی آنکھیں دے کر ٹال سکتا ہوں تو بلا مبالغہ دونوں ان کے لئے قربان کر دیتا، اگرچہ انھوں نے میرے ساتھ زیادتی کی اور پوری رشتہ کو ٹھکرا دیا۔ تم کو ضرور معلوم ہو گا کہ ہم ببلک میں حسین کی عیب جوئی کرتے ہیں، بخدا یہ اس لئے نہیں کہ خاندانِ علی کو عوام میں عزت و حرمت حاصل نہ ہو بلکہ اس سے ہم لوگوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حکومت و خلافت میں ہم کسی حریف کو برداشت نہیں کر سکتے۔" یہ باتیں سنکر ابن الحنفیہ نے کہا: "خدا آپ کا بھلا کرے اور حسین پر رحم فرمائے اور ان کے گناہ معاف کرے، یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ ہمارا نقصان آپ کا نقصان ہے اور ہماری محرومی آپ کی محرومی ہے، حسین اس بات کے مستحق نہیں کہ آپ ان کو برا بھلا کہیں اور بر ملا ان کی مذمت کریں۔ امیر المومنین میں درخواست کرتا ہوں کہ حسین کے بارے میں کوئی ایسی بات نہ کیجئے جو مجھے ناگوار ہو۔" یزید: "میرے چچیرے بھائی، خاطر جمع رکھو میں حسین کے متعلق کوئی ایسی بات نہ کہوں گا جس سے تمھارا دل دکھے۔" اس کے بعد یزید نے ابن الحنفیہ سے پوچھا تم مفروض تو نہیں، ابن الحنفیہ سے پوچھا تم مفروض تو نہیں، انھوں نے کہا نہیں یزید نے اپنے لڑکے خالد کو بلایا اور کہا: "تمھارے چچا دھوکہ سفلہ پن اور جھوٹ سے بالکل پاک صاف ہیں، اگر ان لوگوں سے پوچھا تم مفروض تو نہیں، تو ضرور کہتے ہیں اتنے اتنے مفروض ہیں۔" اس کے بعد یزید نے ابن الحنفیہ کو تین لاکھ درہم کا نذرانہ دیا جو انھوں نے لے لیا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھیں پانچ لاکھ درہم نقد دئے اور ایک لاکھ کا سامان دیا، یزید ابن الحنفیہ کے سامنے بن کر آتا تھا اور ان سے قرآن و فقہ سے متعلق سوالات

پوچھا تھا، جب ابن الحنفیہ الوداعی ملاقات کے لئے آئے تو یزید نے کہا: ابو القاسم اگر تم نے میری کوئی بات ناپسند کی ہو تو تباؤ میں اسے چھوڑ دوں گا اور تمہارے کہے پر عمل کروں گا۔“ ابن الحنفیہ نے کہا: بخدا اگر میں نے کوئی برائی دیکھی ہو تو بھلا بے ٹوکے کب رہتا، یقیناً تمہاری توجہ اس کی طرف مبذول کرتا۔ کیونکہ خدا نے اہل علم پر ذمہ داری عائد کی ہے کہ لوگوں کو ان کی برائیوں پر متنبہ کریں۔ اور چشم پوشی سے کام نہ لیں۔ میں نے تو تم میں سب اچھی ہی باتیں دیکھی ہیں۔ اس کے بعد ابن الحنفیہ رخصت ہو کر مدینہ چلے گئے۔

جب اہل مدینہ نے یزید سے بغاوت کی اور اس کی بیعت توڑ کر ابن زبیرؓ کی طرف مائل ہو گئے، اور ان کی سرکوبی کے لئے مسلم بن عقبہؓ شام سے فوج لے کر آیا تو عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مطیع، اکابر قریش و انصاریہ کا ایک وفد لے کر ابن الحنفیہ کے پاس آئے اور کہا کہ یزید کی بیعت توڑ کر ہمارے ساتھ اس سے لڑنے چلو، ابن الحنفیہ نے کہا: ”یزید سے کیوں لڑوں اور اس کی بیعت کیوں توڑوں؟“ ارکانِ وفد: اس لئے کہ وہ کافروں کے سے کام کرتا ہے، فاجر ہے، شراب پیتا ہے اور دین سے خارج ہو گیا ہے۔“ ابن الحنفیہ نے کہا: خدا سے نہیں ڈرتے، کیا تم میں سے کسی نے اس کو یہ کام کرتے دیکھا، میں اس کے ساتھ تم سے زیادہ رہا ہوں، میں نے تو اس کو کوئی بُرا کام کرتے نہیں دیکھا۔“ وفد نے کہا: ”تو کیا وہ تمہارے سامنے برے کام کرتا؟“ ابن الحنفیہ: تو کیا اس نے تمہیں اپنے کرتوتوں سے باخبر کر دیا تھا؟ اگر اُس نے برائیاں تمہارے سامنے کی تھیں تو اس کے معنی ہوئے کہ تم بھی ان میں شریک تھے اور اگر تمہارے سامنے نہیں کیں، تو تم ایسی بات کہہ رہے ہو جس کا تمہیں علم نہیں ہے، یہ سن کر ارکانِ وفد ڈرے کہ کہیں ابن الحنفیہ کے عدم تعاون سے لوگ یزید کے خلاف شریک جنگ ہونے سے انکار نہ کر دیں اس لئے انہوں نے کہا: اچھا اگر تم ابن زبیرؓ کی بیعت کے لئے تیار نہیں تو ہم تمہاری بیعت کرتے ہیں اور تمہیں غلیفہ بنانے کو تیار ہیں۔ ابن الحنفیہ: میں تو لڑوں گا نہیں، نہ اپنی خلافت کے لئے نہ کسی اور کی۔ لست اقاتل ذا بعا ولا متبوعاً رَأْسَاب الا شراف بلا ذری قلمی عرب لیگ قاہرہ، وفد مایوس ہو کر لوٹ آیا اور جنگ کی تیاری شروع کر دی، دو ہزار کی ایک فوج تیار ہوئی جس میں زیادہ غلام، موالی

اور فاقہ مست لوگ بھرتی ہوئے، جن کو زید سے قطعاً دلچسپی نہ تھی بلکہ اپنے مالکوں، آزاد کرنے والوں یا بیٹ سے مجبور ہو کر جمع ہو گئے تھے، اس فوج میں نہ ابن عباسؓ تھے، نہ عبداللہ بن عمرؓ، نہ کوئی بڑا صحابی نہ تابعی، نہ فقیہ مدینہ سعید بن مسیبؓ بھی الگ رہے۔ بغاوت کی روح رواں یہ تین صحابی تھے: عبداللہ بن مطیع، ابراہیم بن نعیم الحنظل، اور عبدالرحمن بن عبداللہ بن ربیعہ ردیکھے طبقات ابن سعد ذکر عبداللہ بن مطیع ۵/ ۱۰۷-۱۰۸۔ ابن زبیرؓ کئی سال پہلے یعنی زید کی تخت نشینی کے بعد ہی مکہ جا چکے تھے، پہلے انھوں نے یہ نعرہ لگا کر لوگوں کو اپنے گرد جمع کیا کہ خلیفہ کا انتخاب بذریعہ شوریٰ ہوگا، پھر جب ان کی طاقت بڑھ گئی اور زید کا انتقال ہو گیا تو وہ بغیر شوریٰ ہی خلیفہ بن بیٹھے۔ زید نے جو فوج بھیجی وہ دراصل ابن زبیرؓ کے خلاف تھی، فوج کو حکم تھا کہ اگر اہل مدینہ اطاعت کا اقرار کریں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے اور مکہ جا کر ابن زبیرؓ کی خبر لی جائے۔ بغاوت کے لیڈروں نے اطاعت سے انکار کر دیا، اور کہا کہ ہم شامی فوج کو شہر سے نہیں گزرنے دیں گے، لڑائی ہوئی اور بے دلی سے جنگ میں شریک ہونے والوں کے پیر پہلے ہی مقابلے میں اکھڑ گئے۔ بہت سے لڑتے ہوئے مارے گئے۔ بہت سے بھاگ گئے۔ خود فوج کے سرغنہ عبداللہ بن مطیع نے مکہ بھاگ کر پناہ لی، تین دن تک بغاوت کرنے والوں کے گھروں اور دکانوں کو لوٹا گیا، ہزاروں گھر برباد ہو گئے حضرت علیؓ کے خاندان پر کوئی آپغ نہ آئی، بلکہ جو لوگ بھاگ کر ان کی پناہ میں آ گئے وہ بھی بچ گئے۔ اس کا سبب ابن الحنفیہ اور حضرت حسینؓ کے صاحبزادے علیؓ کی صلح جو یا ایسی تھی۔ (باقی)

لے یہ لڑائی جنگ حرہ کے نام سے مشہور ہے، ذی الحجہ ۶۳۳ء میں ہوئی۔

وحی الہی : وحی اور اس کے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپزیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان نہایت صاف اور سلیجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید راہم۔ آگے کاغذ نہایت اعلیٰ۔ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی۔ طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۳۰۰۔

مجلد للہ

مولانا آزاد غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال

حیرت انگیز اصلاحی عمل

”کاروانِ خیال“ اور ”غبارِ خاطر“ کی اشاعت کی تاریخوں میں چند ماہ کا فرق ہے۔ غبارِ خاطر کی اشاعت کا کوئی علم کاروانِ خیال کے مرتب کو نہ تھا اور اس لئے اس بات کا بھی کوئی خیال نہ تھا کہ کاروانِ خیال میں شامل کئے جانے والے بعض مکاتیب غبارِ خاطر میں بھی شامل کئے جا رہے ہیں۔ چار ایسے خط ہیں جو غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال میں مشترک ہیں۔

کاروان، غبار کے برخلاف مولانا کی نگرانی میں نہیں چھپی۔ لیکن کاروان والے خطوط حبیب غبار میں شامل کئے جانے لگے تو ان کی عبارتوں میں حیرت انگیز ترمیم و اصلاح کر دی گئی۔ تاریخیں بدلی گئیں، بعض جگہ فارسی اردو عربی کے شعر بڑھائے گئے، کئی کئی جملوں کا اضافہ کیا گیا اور اس کے بعد انھیں غبار میں اشاعت کے لئے دیا گیا۔

پہلی بار حبیب مجھے دونوں کی عبارتوں میں فرق کا احساس ہوا تو یہ سوچ کر اپنے آپ کو تسلی دے لی کہ کاروانِ خیال کے کاتب نے یہ کترسویت کر دی ہوگی۔ لیکن حسن اتفاق سے کاروان میں شامل خطوط اپنی اصل شکل میں مولانا کے قلم سے لکھے ہوئے مجھے دیکھنے کو مل گئے اور مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ کاروانِ خیال مطبوعہ صورت میں سو دس سے ایک حرب کم یا زیادہ نہیں ہے۔

یہ میرے لئے ایک دلچسپ انکشاف تھا۔

اس بات سے قطع نظر کہ اردو کے ایک اہم شریکار کی خود اپنی عبارتوں میں اصلاح و ترمیم کا عمل

سامنے آجاتا ہے۔ اور اس حیثیت سے بھی یہ مثال بے مثال ہے۔ ان اضافوں

اور ترمیموں کے پیچھے جو ذہن کام کر رہا ہے اس کے نفیاتی تجزیہ کے لئے ایک اہم بنیاد مل جاتی ہے۔ آپ

اور فاقہ مست لوگ بھرتی ہوئے، جن کو زید سے قطعاً لچپی نہ تھی بلکہ اپنے مالکوں، آزاد کرنے والوں یا پیٹ سے مجبور ہو کر جمع ہو گئے تھے، اس فوج میں نہ ابن عباسؓ تھے، نہ عبداللہ ابن عمرؓ، نہ کوئی بڑا صحابی نہ تابعی، نہ فقیہ مدینہ سعید بن مسیبؓ بھی الگ رہے۔ بغاوت کی روح رواں یہ تین صحابی تھے: عبداللہ بن مطیع، ابراہیم بن نعیم النخام، اور عبدالرحمن بن عبداللہ بن ربیعہ ردیکھے طبقات ابن سعد ذکر عبداللہ بن مطیع ۵/ ۱۰۷-۱۰۸۔ ابن زبیرؓ کئی سال پہلے یعنی زید کی تخت نشینی کے بعد ہی مکہ جا چکے تھے، پہلے انھوں نے یہ نعرہ لگا کر لوگوں کو اپنے گرد جمع کیا کہ خلیفہ کا انتخاب بذریعہ شوریٰ ہوگا، پھر جب ان کی طاقت بڑھ گئی اور زید کا انتقال ہو گیا تو وہ بغیر شوریٰ ہی خلیفہ بن بیٹھے۔ زید نے جو فوج بھیجی وہ دراصل ابن زبیرؓ کے خلاف تھی، فوج کو حکم تھا کہ اگر اہل مدینہ اطاعت کا اقرار کریں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے اور مکہ جا کر ابن زبیرؓ کی خبر لی جائے۔ بغاوت کے لیڈروں نے اطاعت سے انکار کر دیا، اور کہا کہ ہم شامی فوج کو شہر سے نہیں گزرنے دیں گے، لڑائی ہوئی اور بے دلی سے جنگ میں شریک ہونے والوں کے پیر پہلے ہی مقابلے میں اکھڑ گئے۔ بہت سے لڑتے ہوئے مارے گئے۔ بہت سے بھاگ گئے۔ خود فوج کے سرغنہ عبداللہ بن مطیع نے مکہ بھاگ کر پناہ لی، تین دن تک بغاوت کرنے والوں کے گھروں اور دکانوں کو لوٹا گیا، ہزاروں گھر برباد ہو گئے، حضرت علیؓ کے خاندان پر کوئی آپریشن نہ آئی، بلکہ جو لوگ بھاگ کر ان کی پناہ میں آ گئے وہ بھی بچ گئے۔ اس کا سبب ابن الحنفیہ اور حضرت حسینؓ کے صاحبزادے علیؓ کی صلح جو یا ایسی تھی۔ (باقی)

لے یہ لڑائی جنگ حرہ کے نام سے مشہور ہے، ذی الحجہ ۳۳ھ میں ہوئی۔

وحی الہی : وحی اور اس کے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپزیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان نہایت صاف اور سلیجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید ایم۔ آج کا غز نہایت اعلیٰ۔ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی۔ طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۳۰۰۔

مجلد للہ

مولانا آزاد غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال

حیرت انگیز اصلاحی عمل

”کاروانِ خیال“ اور ”غبارِ خاطر“ کی اشاعت کی تاریخوں میں چند ماہ کا فرق ہے۔ غبارِ خاطر کی اشاعت کا کوئی علم کاروانِ خیال کے مرتب کو نہ تھا اور اس لئے اس بات کا بھی کوئی خیال نہ تھا کہ کاروانِ خیال میں شامل کئے جانے والے بعض مکاتیب غبارِ خاطر میں بھی شامل کئے جا رہے ہیں۔

چار ایسے خط ہیں جو غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال میں مشترک ہیں۔

کاروان، غبار کے برخلاف مولانا کی نگرانی میں نہیں چھپی۔ لیکن کاروان والے خطوط جب غبار میں شامل کئے جانے لگے تو ان کی عبارتوں میں حیرت انگیز ترمیم و اصلاح کر دی گئی۔ تاریخیں بدلی گئیں، بعض جگہ فارسی اردو عربی کے شعر بڑھائے گئے، کئی کئی جملوں کا اضافہ کیا گیا اور اس کے بعد انہیں غبار میں اشاعت کے لئے دیا گیا۔

پہلی بار جب مجھے دونوں کی عبارتوں میں فرق کا احساس ہوا تو یہ سوچ کر اپنے آپ کو تسلی دے لی کہ کاروانِ خیال کے کاتب نے یہ کترسبوت کر دی ہوگی۔ لیکن حسن اتفاق سے کاروان میں شامل خطوط اپنی اصل شکل میں مولانا کے قلم سے لکھے ہوئے مجھے دیکھنے کو مل گئے اور مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ کاروانِ خیال مطبوعہ صورت میں سو دس سے ایک حرف کم یا زیادہ نہیں ہے۔

یہ میرے لئے ایک دلچسپ انکشاف تھا۔

اس بات سے قطع نظر کہ اردو کے ایک اہم شاعر کی خود اپنی عبارتوں میں اصلاح و ترمیم کا عمل

سامنے آجاتا ہے — اور اس حیثیت سے بھی یہ مثال بے مثال ہے — ان اضافوں

و ترمیموں کے پیچھے جو ذہن کام کر رہا ہے اس کے نفسیاتی تجزیہ کے لئے ایک اہم بنیاد مل جاتی ہے۔ آپ

دیکھیں گے کہ اس اصلاحی عمل میں ہر جگہ اردو کے اس صاحب طرز ادیب کی امانیت پٹی پڑ رہی ہے۔
میں نے کاروان اور غبار کی عبارتوں کو الگ الگ کالموں میں درج کیا ہے پہلا کالم کاروان کا
ہے اور دوسرا غبار کا:-

(۱)

غبارِ خاطر

۲۴ جون ۱۹۴۵ء

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشینِ دل
می نہیت عیاں و دعای فرست

دل حکایتوں سے لبریز ہے مگر زبان در ماندہ
فرست کو یارائے سخن نہیں۔ مہلت کا منتظر ہوں۔
ابوالکلام

کاروانِ خیال

۲۴ جون ۱۹۴۵ء

صدیقِ مکرم۔
اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشینِ دل
می نہیت عیاں و دعای فرست

ابوالکلام

(۲)

مولانا کے نام شیروانی صاحب کا نامہ منظوم، کاروانِ خیال/۱۲۸، غبارِ خاطر/۲۴، اصل خط کی

لے کاروانِ خیال میں ایک اور خط کی عبارت اس طرح ہے

۶ جولائی ۱۹۴۵ء

صدیقِ مکرم۔ نامہ گرامی پہنچا۔

گرچہ دوریم بیاد تو قدح می نوشیم بعدِ منزل نہ بود در سفر روحانی

دل حکایتوں سے لبریز ہے مگر زبان در ماندہ کو ابھی یارائے سخن نہیں فی نظر مہلت ہوں۔

ابوالکلام

غبارِ خاطر میں فارسی شعر کے بعد کی پوری عبارت بعض لفظوں کی ترمیم کے ساتھ موجودہ خط میں بڑھادی گئی ہے۔

تاریخ کے لحاظ سے ۴ جولائی ۱۹۴۵ء کو لکھا گیا ہے۔ غبارِ خاطر میں جب یہ خط اشاعت کی غرض سے شامل کیا گیا تو مولانا کے ایما سے اس پر یہ نوٹ دیا گیا:

مولانا اگست ۱۹۴۵ء کے اواخر میں کشمیر گئے تھے اور گلرگ میں قیام کیا تھا، اس زمانے میں یہ نامہ

منظوم پہنچا،

(۳)

نسیم باغ۔ سرنگرہ (کشمیر)

ہاؤس بوٹ۔ سرنگرہ

۲۶ اگست ۱۹۴۵ء

۲۴ اگست ۱۹۴۵ء

صدیق مکرم۔ زندگی میں بہت سی جستجوئیں
کی تھیں لیکن اب ایک نئی جستجو پچھے لگ گئی ہے،
یعنی اپنی گم شدہ صحت کا سراغ ڈھونڈ رہا ہوں۔
نکل گئی ہے وہ کوسوں دیارِ حرام سے

گہے اردست، گاہے از دل دگاہے ز پامانم
بہ سرعت می روی اے عمر! می ترسم کہ دامانم
صدیق مکرم۔ زندگی کے بازار میں جنس
مقاصد کی بہت سی جستجوئیں کی تھیں۔ لیکن اب ایک
نئی متاع کی جستجو میں مبتلا ہو گیا ہوں، یعنی اپنی کھوئی
ہوئی تندرستی ڈھونڈ رہا ہوں۔ معالجوں نے
وادئی کشمیر کی گل گشتوں کا مشورہ دیا تھا، چنانچہ
گذشتہ ماہ کے اواخر میں گلرگ پہنچا اور تین ہفتے تک
مقیم رہا۔ خیال تھا کہ یہاں کوئی سراغ پاسکوں گا
مگر ہر چند جستجو کی، متاعِ گم شدہ کا کوئی سراغ
نہیں ملا۔

اطباء نے کشمیر کی وادیوں میں سراغ رسانی کا مشورہ
دیا تھا چنانچہ گلرگ پہنچا اور تقریباً تین ہفتے وہاں
بسر کئے لیکن گم شدہ صحت کا کوئی سراغ نہیں ملا
اب سرنگرہ آگیا ہوں اور ہاؤس بوٹ میں نسیم باغ
کے پاس مقیم ہوں۔ فیضی نے یہاں بارِ عیش کھولا تھا:
نہر ارقانلہ شوق میکند تبگیر
کہ بارِ عیش گشا ید بختہ کشمیر

نکل گئی ہے وہ کوسوں دیارِ حرام سے
آپ کو معلوم ہے کہ یہاں فیضی نے کبھی بارِ عیش
کھولا تھا:

میرے حصے میں ناخوشی و علالت کا بوجھ آیا۔ اسے
سر پر اٹھائے یہاں آیا تھا اور سر پر اٹھائے واپس
جاؤں گا۔ یہ کشمیر کی جاں پرور آب و ہوا کا قصور

نہیں ہے، میرے جسمِ ناساز کا قصور ہے
ہر چہ بہت از قامتِ ناساز و بے اندامِ ماست
ورنہ تشریفِ تو بر بالائے کس دشوار میت

ہزار قافلہ شوق می کشد شبگیر
کہ بارِ عیشِ کشایدِ نخبہ کشمیر
لیکن میرے حصے میں ناخوشی و علالت کا بار آیا۔
یہ بوجھ جس طرح کاندھوں پر اٹھائے آیا تھا اُسی
طرح اٹھائے واپس جا رہا ہوں۔ خود زندگی ستر ہا ستر
ایک بوجھ ہی ہے، ناخوشی سے اٹھائیں یا ناخوشی سے،
مگر جب تک بوجھ سر پہ پڑا ہے، اٹھانا ہی پڑتا ہے،
مازندہ از انیم کہ آرام نگیریم

گلمرگ سے سری نگر آ گیا ہوں اور ایک ہاؤس بوٹ
میں مقیم ہوں۔ کل گلمرگ سے روانہ ہو رہا تھا کہ ڈاک
آئی اور اجل خاں صاحب نے آپ کا مکتوب منظوم
حوالے کیا۔ کہہ نہیں سکتا کہ اس پیامِ محبت کو دل
در دمنہ نے کن آنکھوں سے پڑھا اور کن کانوں سے
سنا۔ میرا اور آپ کا معاملہ تو وہ ہو گیا ہے جو غالب
نے کہا تھا:

باچوں توئی معاملہ بر خوش منت است
از شکوہ تو شکر گزار خود دیم ما
آپ نے اپنے تین شعروں کا پیامِ دلنواز نہیں بھیجا
ہے لطف و عنایت کا ایک دفتر کھول دیا ہے:
قلیل منك یكفینی ولا کن
قلیل لا یقال لہ قلیل

۱۹۔ کہ جب گلمرگ سے سری نگر آ رہا تھا تو راہ میں
ڈاک کھولی اور آپ کا نامہ منظوم ملا۔ کیا عرض
کروں کس درجہ طبیعت متاثر ہوئی۔ ستر پاشکر گزار
اور ہمہ تن رہیں منت ہوں۔

قلیل منك یكفینی ولا کن
قلیل لا یقال لہ قلیل

یہ خط آپ کے نامہ منظوم کی رسید ہے۔ مجھے جو لکھا ہے
اس کے لئے جہلت کا انتظار کر رہا ہوں۔ انشاء اللہ
ایک دو دن کے اندر کسی نہ کسی طرح دقت نکالوں گا۔
والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابوالکلام

(۴)

نسیم بانغ سری نگر

۴ ستمبر ۱۹۴۵ء

صدیق مکرم۔ وہی صبح چار بجے کا جانفزا
وقت ہے۔ ہاؤس بوٹ میں مقیم ہوں۔ دہلی طرف
جھیل کی وسعت، شالامار اور نشاط بانغ تک پھلی
ہوئی ہے۔ بائیں طرف نسیم بانغ کے چنار کے درختوں
کی قطاریں دور تک چلی گئی ہیں۔ چار پی رہا ہوں
اور آپ کی یاد تازہ کر رہا ہوں۔

گرچہ دوریم بیاد تو قدح می نوشیم
لبید منزل نہ بود در سفر روحانی

گرفتاری سے پہلے آخری خط جو آپ کے نام لکھ سکا
تھا وہ ۴ اگست ۱۹۴۵ء کی صبح کا تھا۔ کلکتہ سے بمبئی
جا رہا تھا۔ ریل میں حظ لکھ کر رکھ لیا تھا بمبئی پہنچ کر
اجمل خاں صاحب کے حوالے کروں گا کہ نقل رکھ کر
ڈاک میں ڈال دیں۔ آپ کو یاد ہو گا کہ انھوں نے نقول

۴۱

ان سطور کو آئندہ خامہ فرسائیوں کی تہید تصور کیجئے۔
رہائی کے بعد جو کہانی سنائی تھی وہ ابھی تک
نو کہ قلم سے آستانہ ہو سکی۔ والسلام علیکم
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابوالکلام

از ماہر س در دل ما کہ یک زماں
خود را بجلد پیش تو خاموش کردہ ایم
صدیق مکرم۔

۳ اگست

حوالے کروں گا۔

وہ نقل رکھ کر آپ کو بھیج دیں گے۔

رکھنے پر اصرار کیا تھا۔ لیکن مہیٰ پنہچے ہی کاموں کے
ہجوم میں اس طرح گم ہو گیا کہ خط بھیجنے کا خیال نہ
رہا۔ ۹ اگست کی صبح کو جب مجھے گرفتار کر کے
احمد نگر لے جا رہے تھے تو راہ میں بعض کاغذات دیکھنے
کے لئے اٹاچی کیس کھولنا پڑا اور یکایک وہ خط سامنے
آگیا۔ اب دنیا سے تمام علاقائی منقطع ہو چکے تھے اور
مکن نہ تھا کہ خط ڈاک میں ڈالا جاسکے۔ میں نے اُسے
اٹاچی کیس سے نکال کر کاغذات کے ایک فائل میں
رکھ دیا۔

دوبجے ہم احمد نگر پہنچ گئے اور میں منٹ کے
بعد قلعہ کے اندر مقید تھے۔ اب اس دنیا میں جو قلعہ سے
باہر تھی اور اس میں جو قید خانے کی چار دیواری کے اندر
تھی، برسوں کی مسافت حائل ہو گئی:

کیف الوصول الی سعاد و دولہا

قلل الجبال و بینہن خیوف

دوسرے دن یعنی ۱۰ اگست کو جب معمول صبح تین

بجے اٹھا۔ چائے کا سامان، جو سفر میں ساتھ رہتا ہے

وہاں بھی سامان کے ساتھ آگیا تھا۔ میں نے چائے دم

دہی۔ پنجان سامنے رکھا، اور اپنے خیالات میں ڈوب

گیا۔ خیالات مختلف گوشوں میں ٹھسکنے لگے تھے اچانک

وہ خط جو ۳۱ اگست کو ریل میں لکھا تھا اور کاغذات

..... اصرار کیا تھا اور میں نے یہ طریقہ منظور کر لیا

تھا۔ لیکن مہیٰ پنہچے ہی کاموں کے ہجوم میں اس طرح

کھو گیا کہ

..... احمد نگر لے جا رہے تھے تو بعض کاغذات رکھنے

کے لئے راہ میں اٹاچی کیس کھولا اور یکایک وہ

..... تھے ممکن نہ

تھا کہ کوئی خط

مسودات کی فائل میں رکھ دیا اور فائل کو صندوق میں

بند کر دیا۔ دوبجے ہم احمد نگر پہنچے اور پندرہ منٹ کے

بعد قلعہ کے اندر مقید ہوئے تھے

جو قلعہ کے اندر تھی، برسوں کی مسافت حائل ہو گئی:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

..... میدانوں میں ٹھسکنے لگے تھے اچانک وہ خط جو ۳۱ اگست کو

..... لکھا تھا اور کاغذات

میں پڑا تھا، سامنے آگیا۔ بے اختیار خواہش پیدا ہوئی کہ آپ سُن رہے ہوں یا نہ سن رہے ہوں مگر روئے سخن آپ کی طرف پھیر دوں۔ چنانچہ اس عالم میں ایک مکتوب قلمبند ہو گیا اور اس کے بعد ہر دوسرے تیسرے دن مختلف مکتوبات قلمبند ہوتے رہے آگے چل کر بعض دوسرے اجاب و اعزہ کی یاد بھی سامنے آتی رہی اور اُن کی مخاطبت میں بھی گاہ کاہِ زمِ سخن آراستہ ہوتی رہی قید خانے سے باہر کی دنیا سے علاقائی یک قلم قطع ہو چکے تھے۔ کچھ معلوم نہ تھا کہ یہ مکتوبات کبھی مکتوب الہم تک پہنچ بھی سکیں گے یا نہیں۔ تاہم ذوقِ مخاطبت کی طلب گاریوں نے کچھ ایسا مجبور کر دیا تھا کہ قلم اٹھایا تو پھر رکھنے کو جی نہیں چاہتا۔ لوگوں نے نامہ بری کا کام قاصدوں سے لیا ہے، میرے حصے میں عفا آیا:

ایں رسمِ در راہ الٰہی

۱۰ اگست ۱۹۴۲ء سے مئی ۱۹۴۳ء کے اواخر تک ان کا سلسلہ بلا انقطاع جاری رہا تھا لیکن اس کے بعد رک گیا۔ کیونکہ ۹ اپریل ۱۹۴۳ء کے حادثے کے بعد طبع و اماندہ حال بھی رک گئی تھی اور اپنی درماندگیوں میں گم تھی۔

اس زمانے میں بعض مصنفات کی تحریر کا کام

بے اختیار جی چاہا کہ کچھ دیر آپ کی مخاطبت میں بسر کروں اور آپ سن رہے ہوں یا نہ سن رہے ہوں مگر روئے سخن آپ ہی کی طرف رہے۔ چنانچہ اس عالم میں ایک مکتوب قلمبند ہو گیا اور اس کے بعد ہر دوسرے تیسرے دن مکتوبات قلمبند ہوتے رہے۔

..... سامنے آئی

..... گاہ گاہ طبع و اماندہ حال دراز نفسی کرتی رہی ذیلت سے سارے رشتے کٹ چکے تھے اور مستقبل پر وہ غیب میں مستور تھا۔ کچھ معلوم نہ تھا کہ تاہم ذوقِ مخاطبت کی طلب گاریاں کچھ اس طرح دل مستند پر چھا گئیں کہ قلم اٹھالیتا تھا تو پھر رکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ لوگوں نے نامہ بری کا کام کبھی قاصد سے لیا کبھی بالِ کبوتر سے۔ میرے حصے میں عفا آیا:

.....

۱۰ اگست ۱۹۴۲ء سے مئی ۱۹۴۳ء تک ان مکتوبات کی نگارش کا سلسلہ جاری رہا لیکن اس کے بعد رک گیا۔ میں گم تھی۔

اگرچہ اس کے بعد بھی بعض مصنفات کی تسوید و ترتیب

بدستور اپنے مقررہ اوقات میں ہوتا رہا اور جو معمولات قلعہ احمد نگر کی زندگی میں قرار پا گئے تھے اُن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تاہم یہ حقیقتِ حال چھپانی نہیں چاہتا کہ یہ جو کچھ بھی قرار و سکون کی حالت تھی جسم و صورت کی تھی، قلب و باطن کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے ہلنے سے بچایا تھا مگر دل کو نہیں بچا سکتا تھا۔

دے دیوانہ دارم کہ در صحراست پنداری

اس کے بعد بھی گاہ گاہ واقعات کی تحریک، کام کرتی ہی اور رشتہ فکر کی گرہیں کھلتی رہیں تاہم سلسلہ کتابت کی وہ تیز رفتاری قائم نہ رہی جو اوائل میں ساتھ دیتی رہی تھی۔ اپریل ۱۹۶۵ء میں جب احمد نگر سے بانکروڑا میں قید تبدیل کر دی گئی تو طبیعت کی آمادگیوں نے بالکل جواب دیدیا تھا۔ اب صرف بعض مصنفات کی تکمیل کا کام جاری رکھا جاسکا اور کسی بات کی طرف طبیعت متوجہ نہ ہو سکی۔

تین برس ہوں یا تین دن تین گھنٹے ہوں یا تین لمحے؛ لیکن جب گزرنے پر آتے ہیں تو گزر ہی جاتے ہیں؛
نہیں ہو سہا بگر زیا نہ گزرنی گزرد

کا کام بدستور جاری رہا اور قلعہ احمد نگر کی اور تمام معمولات بھی بغیر کسی تغیر کے جاری رہیں۔
..... تاہم
کہ قرار و سکون کی یہ جو کچھ نمائش تھی جسم و صورت کی تھی، قلب و باطن کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے ہلنے سے بچایا تھا مگر دل نہیں بچا سکتا تھا۔

.....

اس کے بعد بھی گاہ گاہ حالات

.....

وہ تیز رفتاری مفقود ہو چکی تھی جس نے اوائل حال

میں طبیعت کا ساتھ دیا تھا۔ اپریل

.....

نے آخری جواب دیدیا۔

..... اور کسی تحریک و تسویر کی

..... مستند نہ ہوئی

تین برس کی مدت ہو یا تین دن کی، مگر جب گزرنے

پر آتی ہے تو گزر ہی جاتی ہے۔ گزرنے سے پہلے

سوچے تو حیرانی ہوتی ہے کہ یہ پہاڑ سی مدت

کیونکر کٹے گی؛ گزرنے کے بعد سوچے تو تعجب

ہوتا ہے کہ جو کچھ گزر چکا وہ چند لمحوں سے

زیادہ نہ تھا!

رہائی کے بعد جب ۲۱ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور
اسی دوست کے یہاں اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں
تین برس پہلے اگست ۲۲ء میں ٹھہرا تھا تو یقین
کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ۹ اگست ۱۹۴۲ء
کا سارا ماجرا کل کی بات تھی اور یہ پورا زمانہ ایک
صبح شام سے زیادہ نہ تھا۔ حیران تھا کہ جو کچھ گذر
چکا وہ خواب تھا یا جو کچھ اب دیکھ رہا ہوں یہ خواب
ہے:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب

جس دن بانکروڑ میں رہا ہوا تھا یہ تمام مکتوبات لکھے
تھے اور ایک فائل میں بہ ترتیب تاریخ جمع کر دیئے
تھے۔ خیال تھا کہ انھیں نقل کے لئے دیدوں گا اور
پھر اصل آپ کی خدمت میں بھیج دوں گا۔ لیکن سہیلے
میں بعض اجاب کی نظر سے بعض مکاتیب گذرے
تو وہ مہر مہوئے کہ انھیں بلا تاخیر طباعت کے لیے دیدوں
چنانچہ ایک خوشنویس مراد آباد میں ان کی کتابت
کر رہے ہیں اور تمام مسودات اُن ہی کے پاس
ہیں۔ انشا اللہ عنقریب وہ ایک رسالے کی صورت
میں شائع ہو جائیں گے اور میں قلمی مکاتیب کی
جگہ مطبوعہ مکاتیب کا نسخہ آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔
اس سلسلے کا پہلا مکتوب شملہ میں ایڈیٹر صاحب مدینہ

رہائی کے بعد جب کانگریس ورکنگ کمیٹی کی صدارت
کے لئے ۲۱ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور اسی مکان
اور اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں تین برس پہلے اگست ۱۹۴۲ء
میں ٹھہرا تھا، تو یقین کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے
۹ اگست اور اس کے بعد کا سارا ماجرا کل کی بات
ہے اور یہ پورا زمانہ ایک صبح و شام سے زیادہ نہ تھا۔
..... یا جو کچھ گذر رہا ہے
یہ خواب ہے۔

.....

۱۵ جون کو جب بانکروڑ میں رہا ہوا تو تمام مکتوبات
نکالے اور جمع کر دیئے۔ انھیں
حسب معمول نقل کے لئے لیکن
جب مولوی اجمل خاں صاحب کو ان کی موجودگی کا علم
ہوا تو وہ بہت مہر مہوئے کہ انھیں بلا تاخیر طباعت کے
لئے دیدینا چاہیے۔ چنانچہ ایک خوشنویس کو شملے میں بلا
لیا گیا اور پورا مجموعہ کتابت کے لئے دیدیا گیا۔ اب کتابت
مورہی ہے اور امید ہے عنقریب طباعت کے لئے پریس
کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اب میں ان مکتوبات کو قلمی مکتوبات
کی صورت میں نہیں بھیجوں گا؛ مطبوعہ مجموعے کی صورت
میں پیش کروں گا۔ شملے میں اجار مدنیہ بجنور کے ایڈیٹر صاحب
آکے تھے انھوں نے مولوی اجمل خاں صاحب اس سلسلے

بدستور اپنے مقررہ اوقات میں ہوتا رہا اور جو معمولات قلعہ احمد نگر کی زندگی میں قرار پائے تھے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تاہم یہ حقیقت حال چھپانی نہیں چاہتا کہ یہ جو کچھ بھی قرار و سکون کی حالت تھی جسم و صورت کی تھی، قلب و روح کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے پلنے سے بچایا تھا مگر دل کو نہیں بچا سکتا تھا۔

دلے دیوانہ دارم کہ در صحراست پنداری

اس کے بعد بھی گاہ بگاہ واقعات کی تحریک، کام کرتی رہی اور رشتہ فکر کی گرہیں کھلتی رہیں تاہم سلسلہ کتابت کی وہ تیز رفتاری قائم نہ رہی جو اوائل میں ساتھ دیتی رہی تھی۔ اپریل ۱۹۶۵ء میں جب احمد نگر سے بانکوڑا میں قید تبدیل کر دی گئی تو طبیعت کی آمادگیوں نے بالکل جواب دیدیا تھا۔ اب صرف بعض مصنفات کی تکمیل کا کام جاری رکھا جاسکا اور کسی بات کی طرف طبیعت متوجہ نہ ہو سکی۔

تین برس ہوں یا تین دن، تین گھنٹے ہوں یا تین لمحے؛ لیکن جب گزرنے پر آتے ہیں تو گزری جاتے ہیں؛
زیر ہو سہا بگر زیا نہ گذر، نمی گذرد

کا کام بدستور جاری رہا اور قلعہ احمد نگر کی اور تمام معمولات بھی بغیر کسی تغیر کے جاری رہیں۔

کہ قرار و سکون کی یہ جو کچھ نمائش تھی جسم و صورت کی تھی، قلب و باطن کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے پلنے سے بچایا تھا مگر دل نہیں بچا سکتا تھا۔

اس کے بعد بھی گاہ بگاہ حالات

وہ تیز رفتاری مفقود ہو چکی تھی جس نے اوائل حال میں طبیعت کا ساتھ دیا تھا۔ اپریل

نے آخری جواب دیدیا۔

اور کسی تحریر و تصویر کی

مستند نہ ہوئی۔

تین برس کی مدت ہو یا تین دن کی، مگر جب گزرنے پر آتی ہے تو گزری جاتی ہے۔ گزرنے سے پہلے سوچئے تو حیرانی ہوتی ہے کہ یہ پہاڑ سی مدت کیونکر کٹے گی؛ گزرنے کے بعد سوچئے تو تعجب ہوتا ہے کہ جو کچھ گذر چکا وہ چند لمحوں سے زیادہ نہ تھا!

رہائی کے بعد جب ۲۱ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور
اسی دوست کے یہاں اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں
تین برس پہلے اگست ۱۹۴۲ء میں ٹھہرا تھا تو یقین
کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ۹ اگست ۱۹۴۲ء
کا سارا ماجرا کل کی بات تھی اور یہ پورا زمانہ ایک
صبح شام سے زیادہ نہ تھا۔ حیران تھا کہ جو کچھ گذر
چکا وہ خواب تھا یا جو کچھ اب دیکھ رہا ہوں یہ خواب
ہے:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب

جس دن بانکھڑا میں رہا ہوا تھا یہ تمام مکتوبات نکالے
تھے اور ایک فائل میں بہ ترتیب تاریخ جمع کر دیئے
تھے۔ خیال تھا کہ انھیں نقل کے لئے دیدوں گا اور
پھر اصل آپ کی خدمت میں بھیج دوں گا۔ لیکن سہلے
میں بعض اجاب کی نظر سے بعض مکاتیب گذرے
تو وہ مہر ہوئے کہ انھیں بلا تاخیر طباعت کے لیے دیدوں
چنانچہ ایک خوشنویس مراد آباد میں ان کی کتابت
کر رہے ہیں اور تمام مسودات ان ہی کے پاس
ہیں۔ انشاء اللہ عنقریب وہ ایک رسالے کی صورت
میں شائع ہو جائیں گے اور میں قلمی مکاتیب کی
جگہ مطبوعہ مکاتیب کا نسخہ آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔
اس سلسلے کا پہلا مکتوب شملہ میں ایڈیٹر صاحب مدینہ

رہائی کے بعد جب کانگریس ورکنگ کمیٹی کی صدارت
کے لئے ۲۱ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور اسی مکان
اور اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں تین برس پہلے اگست ۱۹۴۲ء
میں ٹھہرا تھا، تو یقین کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے
۹ اگست اور اس کے بعد کا سارا ماجرا کل کی بات
ہے اور یہ پورا زمانہ ایک صبح و شام سے زیادہ نہ تھا۔
..... نیا جو کچھ گذر رہا ہے
یہ خواب ہے۔

.....

۱۵ جون کو جب بانکھڑا میں رہا ہوا تو تمام مکتوبات
نکالے اور جمع کر دیئے۔ انھیں
حسب معمول نقل کے لئے لیکن
جب مولوی اجمل خاں صاحب کو ان کی موجودگی کا علم
ہوا تو وہ بہت مہر ہوئے کہ انھیں بلا تاخیر اشاعت کے
لئے دیدینا چاہیے۔ چنانچہ ایک خوشنویس کو شملہ میں بلا
لیا گیا اور پورا مجموعہ کتابت کے لئے دیدیا گیا۔ اب کتابت
ہو رہی ہے اور امید ہے عنقریب طباعت کے لئے پریس
کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اب میں ان مکتوبات کو قلمی مکتوبات
کی صورت میں نہیں بھیجوں گا؛ مطبوعہ مجموعے کی صورت
میں پیش کروں گا۔ شملہ میں اجار مدینہ بخنور کے ایڈیٹر صاحب
اے تھے انھوں نے مولوی اجمل خاں صاحب اس سلسلے

اجمل خاں صاحب سے لے لیا تھا جو اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔

پہلے مکتوب کی نقل لے لی تھی وہ اخبارات میں شائع ہو گیا ہے۔

مکتوبات کے دو حصے کر دیئے ہیں: غیر سیاسی اور سیاسی۔ ابھی پہلے حصے کی کتابت ہو رہی ہے، اس کے تمام مکاتیب بلا استثناء آپ کے نام ہیں۔

..... اور سیاسی۔ یہ مجموعہ غیر سیاسی مکاتیب پر مشتمل ہے، اس کے تمام مکاتیب بلا استثناء آپ کے نام لکھے گئے ہیں۔

پرسوں، کو یہاں سے دہلی جا رہا ہوں چونکہ امریکن دوستوں کی عنایت سے ہوائی جہاز کا انتظام ہو گیا ہے اس لئے ڈھائی گھنٹے میں دہلی پہنچ جاؤں گا اور پھر عید وہاں کر کے بھٹی کا قصد کروں گا۔ ۲۴ تک وہیں قیام رہے گا۔

پرسوں دہلی کا قصد ہے۔ چونکہ امریکن فوج کے جنرل مقیم دہلی نے ازراہ عنایت، اپنے خاص ہوائی جہاز کے یہاں بھیجے کا انتظام کر دیا ہے، اس لئے موٹر کار تکلیف دہ سفر سے بچ جاؤں گا اور ڈھائی گھنٹے میں دہلی پہنچ جاؤں گا۔ عید کی نماز پڑھ کر بھٹی روانہ ہونا ہے۔ ۲۴ تک بھٹی میں قیام رہے گا۔

ابوالکلام

ابوالکلام

اُسوۂ نبوی (حصہ اول) رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہر منزل میں سراپا اُسوۂ اور نمونہ ہے، ہم اپنی زندگی کے جس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک سے سبق حاصل کرنا چاہیں گے ہمیں سبق ملے گا خواہ دیکھ اور منطومی کی زندگی ہو خواہ اقتدار و مسرت کی۔ اُسوۂ نبوی کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے موجودہ دور میں اس ملک کے مسلمان جس دور سے گزر رہے ہیں اس کتاب کا مطالعہ ان کے لئے خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہو گا۔ کتاب اس انداز میں مرتب کی گئی ہے کہ آپ اس کو شروع کرنے کے بعد پڑھتے ہی چلے جائیں گے اور ختم کرنے کے بعد محسوس کریں گے کاش سلسلہ اور دراز ہوتا۔ اپنے رنگ کی بہترین کتاب۔ سائز ۲۰x۳۰ قیمت مجلد ۲

غالب ناما

از:-

جناب شہزادہ محمد صفا فاروقی - یونیورسٹی لائبریری - دہلی یونیورسٹی، دہلی
 ”غالب ناما“ کی ایک قسط برہان دہلی دفروری ۱۹۶۰ء میں شائع ہو چکی ہے جس میں ۲۷۳ - اندراجات
 تھے اسی سلسلے کی ایک قسط ماہ نامہ تحریک دہلی دمارچ ۱۹۶۰ء میں بھی شائع ہوئی اور اس میں
 ۲۶۰ مضامین کے اندراج تھے۔ اب قارئین برہان کے سامنے گویا تیسری قسط پیش کر رہا ہوں جس میں
 ۱۴۹ مضامین کا انڈکس ہے اس کے ساتھ کل اندراجات کا شمار (۶۸۲) ہو جاتا ہے۔
 میں نے قارئین کرام سے درخواست کی تھی کہ اگر وہ اس اشاریے کی تکمیل کے سلسلے میں
 میری رہبری فرمائیں گے تو ممنون ہوں گا۔ الحمد للہ کہ بہت سے کرم فرماؤں نے میری توقع سے زیادہ
 اس کام کو پسند کیا اور نئے مضامین کی نشان دہی بھی کی جن میں خصوصیت کے ساتھ جناب مبارک الدین
 رفعت (دکٹر)، جناب محمد یونس خالیدی (لکھنؤ)، جناب شارق میرٹھی (مودہا ضلع ہیمر پور)، جناب
 سید زکی الدین (شمالی ارکٹ) کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

”غالب ناما“ کتابی صورت میں شائع ہو گا۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر اعتبار سے مکمل ہو
 بہت سے قدیم اجارات اور رسالے ایسے ہیں جو میری دسترس میں نہیں اور ان کے فائل آسانی سے
 ملنے بھی نہیں مثلاً صلائے عام (دہلی)، الناظر (لکھنؤ)، مصنف (علی گڑھ) وغیرہ ایسے رسائل کے
 جتنے فائل ابھی تک ملے ہیں ان سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے پھر بھی بہت کچھ باقی ہے۔ میں چاہتا ہوں
 کہ اجاب ایسے کیا اب رسائل سے مضامین و مقالات کی فہرست تیار کرنے میں میری اعانت کریں۔
 میں نے یہ بھی التزام کیا ہے کہ غالب کی کتابوں کے جتنے ادیشن نکلے ہیں ان کی نشان دہی بقید

مطلع و سالِ طباعت کی جگہ اسی طرح غالب پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف اُن کے تمام اڈیشن نظر میں رہیں بلکہ جن اخباروں یا رسالوں میں اُن پر تبصرے ہوئے ہیں اُن کی نشاندہی بھی کی جائے۔

ابتداء میں مضامین کی تلخیص کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن ڈیڑھ ہزار سے زیادہ مضامین و مقالات کا اشاریہ بنانا اور تلخیص کا التزام رکھنا آسان نہیں ہے۔ دوسرے اس صورت میں کتاب قابو سے باہر ہو جائے گی۔ اس لئے میں نے صرف اہم مضامین کی مختصر ترین تلخیص پر اکتفا کیا ہے جس سے موضوع کی طرف رہنمائی ہو سکے۔ یہ اندراجات اور اس سے پہلے جو پیش کئے گئے مضمون نگاروں کے ناموں کی ابجدی ترتیب سے دیئے گئے ہیں۔ کتابی شکل میں اشاعت کے وقت ان کو تین مختلف ترتیبوں سے پیش کیا جائے گا (۱) مصنف کے نام سے۔ (۲) کلاسی فائید: یعنی ولادت سے وفات تک کے اہم واقعات کی ترتیب قائم کر کے موضوعات کے اعتبار سے تقسیم۔ (۳) رسائل اور اخبارات کی ابجدی ترتیب سے۔ مثلاً اسجکل، برہان، معارف اور نگار وغیرہ میں شائع شدہ سب مضامین یکجا کر دیئے جائیں گے۔

یہ نکتہ ایک بار پھر دہرا دوں کہ ہر اندراج کے بعد جو منہد سے دیئے گئے ہیں اُن میں پہلا، چھپنے کو اور دوسرا سال کو ظاہر کرتا ہے مثلاً ۵ : ۳۵ = مئی ۱۹۳۵ء۔ اس بار میں نے جلد نمبر اور شمارہ نمبر بھی درج کر دیا ہے۔ قوسین میں (رک) سے مراد کتاب ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام اپنے قیمتی مشوروں سے نوازتے رہیں گے۔

نثار احمد فاروقی

یونیورسٹی لائبریری۔ دہلی ۸

۳۰ مارچ ۱۹۶۰ء

۲ : ۵۵ جلد ۱۳ ش

۲۴۳ - آرزو (نثار الدین احمد) :

۲۴۴ - مزار غالب کے چند غیر مطبوعہ اشعار۔ ہمایوں لاہور

غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط اور چند اصلاحیں۔ آجکل

۱۔ ۴۱ جلد ۳۹ ش ۱ (منقول از رسالہ "ایشیا میترٹھ")
اس میں تذکرہ "عمدہ منجبتہ" (تلمی) سے چند اشعار جو غالب
کے متداول دیوان سے غیر حاضر ہیں اور تذکرہ "سراپا
سخن" سے ایک شعر پیش کیا ہے،

۲۴۵۔ نوادر غالب۔ ہمایوں (لاہور) ۴: ۵۰۔
جلد ۵۸ ش ۱ (منقول از "آجکل" ۶: ۵۰)
۲۴۶۔ آرگس:

غالب بے نقاب: نگار (لکھنؤ) ۲: ۲۸
۲۴۷۔ آسی (عبدالباری):

غالب اور تکرار مضامین۔ ایوان (گورکھپور)
۳۲: ۱

۲۴۸۔ آفاق (آفاق حسین):

مکتوبات غالب و مجروح۔ ماہ نو (کراچی)
۵۵: ۲

۲۴۹۔ ابدالی (رخشاں):

غالب کی اصلاحیں۔ ہمایوں ۸: ۵۰ جلد
۵۸ ش ۲ (مضمون نگار کے داد اصوفی منیری کے
کلام پر منقول از "مخزن" لاہور)

۲۸۰۔ احتشام حسین (سید):

غالب کا فلسفہ تصوف "زمانہ" (کامپور) ۹:
۴۸ جلد ۹ ش ۳

۲۸۱۔ احمد حسن صفی پوری (سید):

فارسی کا ایک گننام شاعر۔ زمانہ ۱۰: ۲۴ جلد
۴۹ ش ۴ (غریب صفی پوری شاگرد غالب۔ تادم تحریر مضمون
حیات تھے)

۲۸۲۔ احمد مارہروی (احمد الدین):

غالب اور اس کی شاعری دک (ناشر سفیر
بک اکیسی۔ سبزی منڈی۔ الہ آباد)
۲۸۳۔ اختر دہری چند):

مصنف کے حالات اس کی تصانیف سے ہمایوں
۵: ۳۸ جلد ۳۳ ش ۵ (منقول از "سیراز" لاہور۔
غالب کے حالات مزاحیہ تمثیلی انداز میں)
۲۸۴۔ ادارہ:

آیات وجدانی: یاس یگانہ مدتبرہ۔ زمانہ
۴: ۲۸ جلد ۵ ش ۱ (موازنہ یاس و غالب اور یاس
کی شاعری پر ایرادات)

۲۸۵۔ ادبی خطوط غالب مرتبہ مرزا محمد عسکری (تبصرہ)
زمانہ ۱۲: ۲۹ جلد ۵۳ ش ۶

۲۸۶۔ بزم ادب (شذرات) ادبی دنیا (لاہور)

۳: ۳۵ جلد ۱۱ ش ۵ "پنڈت کیفی نے ۲۴ جنوری

۱۹۳۵ء کو لالہ سری رام کے مکان پر طلبہ کیا اور
"انجمن یادگار غالب" کی تشکیل عمل میں آئی۔ اس کے

- صدر کیفی، نائب صدر خواجہ حسن نظامی اور ذیشان
بندھو گپتا، معتمد میر محمد حسین، خزانچی حکیم عبدالحمید،
نائب معتمد آغا محمد اشرف اور عشرت رحمانی صاحبان
تھے مجلس انتظامی میں آصف علی، امر ناتھ ساحر،
ڈاکٹر سعید احمد آر۔ این۔ بکسر اور ملا واحدی
منتخب ہوئے۔
- ۲۸۷۔ دیوان غالب مع شرح: جوش ملیحانی
رتبہ ۱ ہمایوں ۵: ۵۰ جلد ۵، ۵ ش ۵
۲۸۸۔ ذکر غالب: مالک رام رتبہ ۱ ہمایوں ۵: ۵۰
بمبئی ۵۵: ۴
- ۲۸۹۔ ذکر غالب: مالک رام رتبہ ۱ ہمایوں ۱۰:
۳۸ جلد ۳۴ ش ۳
- ۲۹۰۔ عود ہندی: غالب: (رتبہ ۱) زمانہ
۱۲: ۲۹ جلد ۵۳ ش ۶ دنا شری لالہ رام نہاٹن لکھنؤ
۲۹۱۔ غالب کا گھر۔ تحریک ردہ ۱۱: ۵۶ (گھر کی
رعایت سے غالب کے چند اشعار۔ منقول از "ہماری
زبان" د علی گڑھ)
- ۲۹۲۔ غالب کی صد سالہ برسی (شہزادہ) "ہماری زبان"
د علی گڑھ ۱۵-۳: ۶۰ جلد ۱۹ ش ۱۱
- ۲۹۳۔ محفل ادب: مرزا غالب کے دو غیر مطبوعہ خطوط
ہمایوں ۴: ۴۲ جلد ۴۲ ش ۱ (منقول از سہ ماہی اردو)
- ۲۹۴۔ مرزا غالب کا آخری خط۔ "ہمایوں" ۱۰: ۳۸
جلد ۳۴ ش ۴ (منقول از رسالہ دین دنیا۔ دہلی)
- ۲۹۵۔ مرزا غالب کی سرگزشت خود ان کے قلم سے۔
فروغ اردو (لکھنؤ) ۲: ۵۵
- ۲۹۶۔ مکتب غالب: خوشی رتبہ ۱ ہمایوں
۵: ۳۸ جلد ۳۳ ش ۵
- ۲۹۷۔ ارشد کا کوئی:
غالب اور وحشت۔ تحریک ردہ ۱۱: ۵۶
- جلد ۴ ش ۸ (منقول از ساقی کراچی)
- ۲۹۸۔ ۱۔ ز۔ لکھنؤ:
زکی۔ زمانہ دکانپور ۲: ۲۷ جلد ۴۸ ش ۲
- ۲۹۹۔ اسد ملتان:
غالب کا ایک غیر مطبوعہ قطعہ۔ ہمایوں ۱۰:
۵۰ جلد ۵۸ ش ۴ (منقول از ماہ نو)
- ۳۰۰۔ اسلوب احمد:
غالب کی شاعری کے بنیادی عناصر۔ لطیف
سال نامہ: ۵۵ جلد ۴ ش ۳
- ۳۰۱۔ اسماعیل:
غالب کی یادیں درباغیات (اردو کی معلیٰ
ردہ ۲: ۶۰ جلد ۱)

۳۰۲۔ اکبر علی خاں:

تاریخ وفات غالب برآمد کی ہے "مرد غالب، بگو
"چہ غالب مرد"

غالب کے درباری اعزاز اور منصب "ماہ نو"

۳۰۷۔ بشیر احمد:

۶۰:۲

۳۰۳۔ انجم فاطمی:

ذوق اور غالب۔ ہمایوں ۴: ۳۶ جلد ۲۹

ش ۴

غالب اور اس کی شاعری "سپہل" (گیا)

۳: ۶۰ جلد ۲۲ ش ۳

۳۰۸۔ بھناگر رڈی پی کتشتہ:

۳۰۴۔ ب۔ ج:

ہر گوہر سہائے نشاط۔ زمانہ ۱۲: ۴۳ جلد ۸

ش ۶ بہ سلسلہ تلامذہ غالب

غالب کا ایک صفحہ (انتخاب کلام) ہمایوں ۴:

۳۶ جلد ۲۹ ش ۴

۳۰۹۔ یحیٰ زہر ہانی:

سرمایہ تحقیق (یعنی آرگس بے حجاب بچو اب غالب

۳۰۵۔ بخاری (سید یوسف):

بے نقاب) نیزنگ خیال (لاہور) ۱۲: ۲۸

جانشینی غالب کا مسئلہ۔ ماہ نو ۲: ۶۰

۳۱۰۔ بے صبر (بالکلند):

۳۰۶۔ بسمل (محمد عبدالغفور):

کلیات بے صبر (قلمی) اس کا قلمی نسخہ ڈاکٹر

نشئی ہر گوہر پال تفتہ کا ایک خاص دیوان

گوپی چند نارنگ کو دستیاب ہوا تھا جس میں بعض

زمانہ دکانپور ۱: ۳۴ جلد ۶۳ ش ۱ (بہ سلسلہ تلامذہ

قصائد غالب کی مدح میں بھی ہیں)

غالب۔ یہ دیوان مطبع کوہ نور لاہور سے ۸۵ء میں

۳۱۱۔ تاجور نجیب آبادی:

طبع ہوا۔ اس کی ایک کاپی جس پر خود تفتہ نے اپنے

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ۱۱: ۳۰ (غالب کے

قلم سے تصحیح کی ہے مضمون نگار نے دیکھی ہے۔ اس نسخے

شعرے ڈھونڈھے ہو اس معنی آتش نفس کو جی ۱۶

میں بدری کرشن فروغ کا لکھا ہوا ایک غیر مطبوعہ

پر تنقید)

خط بھی شامل ہے جو ۲۹ اکتوبر ۸۷ء کو تفتہ کے

۳۱۲۔ تمکین رامپوری:

نام لکھا گیا اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ غالب ہی

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ۱۱: ۳۱ (شعر غالب:

کے ایک مصرع سے مہر کی تبدیلی کر کے انھوں نے

- ۳۲۱۔ جوہری (مسر یہ بیا) :
دو آتش (تراجم غالب) ہمایوں : ۱ : ۴۵
جلد ۴ ش ۱ (غالب کے تین شعروں کا انگریزی ترجمہ)
۳۲۲۔ جین (گیان چند) :
غالب اور بھوپال۔ رسالہ اردو کے معنی
ردہلی : ۲ : ۶۰ جلد ۱
۳۲۳۔ چغتائی (میرزا ابراہیم بیگ) :
سیرت الصالحین۔ حیات خاندان حضرت جی
رک (مطبوعہ آگرہ اخبار پریس آگرہ ۱۳۴۸ھ (۱۹۲۶ء))
(غالب کے دوست حضرت سید علی عمگین دہلوی اور
ان کے خاندان کی تاریخ)
۳۲۴۔ حامد علی خاں :
غالب کا ایک شعر۔ ہمایوں : ۵۰ جلد ۵ ش ۱
(منقول از مخزن لاہور : ۶ : ۵۰)
۳۲۵۔ ماسٹر پیارے لال۔ ہمایوں : ۵ : ۴۰ جلد ۳
ش ۵ (سلسلہ اجاب غالب)
۳۲۶۔ حبیب کیفوی :
مئے کہنہ (انتخاب کلام رنج میرٹھی شاگرد غالب)
جامعہ (دہلی) : ۳ : ۲۲ جلد ۳۶ ش ۳
۳۲۷۔ حسن نظامی :
غالب اور ذوق کی قبریں ہمایوں : ۴ : ۳۶
۳۱۳۔ تنقید شعری۔ ادبی دنیا : ۱۱ : ۳۱ (شعر غالب)
قانع اعمار میں اکثر نجوم (نظم پر تنقید)
۳۱۴۔ تمکین کاظمی :
تلانڈہ غالب : مالک راح (تبصرہ) تحریک
۴ : ۵۹ جلد ۶ ش ۱۲
۳۱۵۔ تنہا (محمد عیسیٰ) :
ظفر۔ زمانہ (کراچی) : ۳۴ : ۲۳ جلد ۶ ش ۱
(سلسلہ تلانڈہ غالب)
۳۱۶۔ مجروح۔ زمانہ : ۹ : ۳۵ جلد ۶ ش ۳ (سلسلہ
تلانڈہ غالب)
۳۱۷۔ یاد اسماعیل۔ زمانہ : ۱۰ : ۴۳ جلد ۸
ش ۸ (اسماعیل میرٹھی۔ سلسلہ تلانڈہ غالب)
۳۱۸۔ جعفری (محمد حسن) :
غالب کی شاعری پر دلی کے اثرات ہمایوں
۶ : ۴۹ جلد ۵ ش ۶
۳۱۹۔ جمیل الدین (رتید) :
دشنو کا ایک خاص نسخہ۔ نوائے ادب (بہمنی)
۴-۱۔ ۵ : ۵۵ جلد ۶ ش ۱-۲-۳
۳۲۰۔ طالع یار خاں دہلوی۔ نوائے ادب : ۵۵
(سلسلہ اجاب غالب)

جلد ۲۹ ش ۴ (مع تصاویر مزارات)

۱۵: ۳: ۶۰ جلد ۱۹ ش ۱۱ (سلسلہ قلماندہ غالب)

۳۳۷ - خلیق انجم:

۳۲۸ - غالب کا حلیہ - ہمایوں ۴: ۳۶ جلد ۳۹ ش ۴

و تصاویر احاطہ استاد ذوق، ذوق کی قبر، دفن مزار غالب

اور غالب کی قبر کی شامل ہیں)

۳۳۹ - حسنی (علی عباس):

اشارات غالب و غالب کے مطالعے کے لئے ہمایوں

۶: ۵۰ جلد ۵ ش ۶ (منقول از نگار لکھنؤ)

غالب کا مذہب - زمانہ ۹: ۲۶ جلد ۴ ش ۲

۳۳۹ - راتھر (م - ر):

۳۳۰ - حفیظ ہوشیار پوری:

مزار غالب - ہمایوں (لاہور) ۹: ۴۴ جلد ۴ ش ۳

غالب کے سات بہترین شعر - ہمایوں ۴: ۳۷

۳۴۰ - راشد وحیدی:

جلد ۳۱ ش ۴ (مختلف مشاہیر کی نظریں)

اردو ادبیات پر غالب کا اثر - ادبی دنیا (لاہور)

۳۳۱ - حمید احمد خاں:

سال نامہ: ۳۶ جلد ۱۵

غالب کی خاندانی زندگی کی ایک جھلک ادبی دنیا

۳۴۱ - رشاد بن عبد الواحد:

لاہور ۳: ۴۷ جلد ۲۵ ش ۳

غالب کا جمالیاتی فلسفہ اردو غزل میں - اردو

۳۳۲ - غالب کی شاعری میں حسن و عشق - ہمایوں

ردہلی ۴: ۴۷ جلد ۲ ش ۲

رسالگرہ نمبر ۱: ۴۹ جلد ۵۵ ش ۱

۳۴۲ - رضوی (شمیم):

۳۳۳ - مکی تب غالب - ادبی دنیا ۱۲: ۴۹ جلد ۲ ش ۸

کیا غالب فلسفی تھے؟ ریاض (کراچی) ۳: ۵۵

۳۳۴ - ہیجان پسندی اور غالب - ہمایوں ۴: ۵۰ جلد ۵

۳۴۳ - رضوی (مسعود حسن):

ش ۴ (منقول از مخزن لاہور)

میرزا غالب کی ایک ہنگامہ خیز مثنوی - زمانہ (کراچی)

۳۳۵ - خدا بخش:

۳ - ۴: ۴۶ جلد ۸ ش ۳ - ۴

غالب - ادیب ردہلی ۶: ۴۶ جلد ۱۰ ش ۹

۳۴۴ - رفعت (مبارز الدین):

۳۳۶ - خضر برنی:

غالب اپنے اردو خطوط کے آئینے میں - اردو ادب

نواب مصطفیٰ خاں شفیقہ - ہفتہ وار سہاری زبان

(علی گڑھ) ۵۸:۱۰

۳۵۳۔ سعیدہ ادہی :

۳۴۵۔ رہبر (محمد اود):

میرزا غالب کی خود نوشت سوانح عمری پر ایک

نظر۔ آجکل ۲: ۵۵ جلد ۱۳ ش ۴ (اٹھارہ حق کے مضموں

مشمولہ "حوال غالب" پر ایراد)

غالب کا ایک غیر مطبوعہ مکتوب۔ اورینٹل کالج

میگزین (لاہور) ۲: ۴۷ جلد ۲۳ ش ۲ (مع عکس مکتوب)

۳۵۴۔ سعید الدین احمد (قاضی):

۳۴۶۔ رئیس فروغ:

ہدیہ سعید (ک) مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ

غالب (نذر عقیدت منظوم): ہرنمیر و زکراچی

۱۹۳۲ء (شرح کلام غالب)

۵۸:۲ جلد ۲ ش ۲

۳۵۵۔ سید حسن:

۳۴۷۔ سراج الحق چھلی شہری:

ایران امروز میں غالب شناسی۔ رسالہ

میرزا غالب کا مذہب: نگار (لکھنؤ) ۶: ۲۹

اردوئے معلیٰ ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱

۳۴۸۔ سرور (آل احمد)

۳۵۶۔ سیفی (فضل الدین):

غالب۔ سہ ماہی اردو ۴: ۴۱ جلد ۲۱ ش ۸۲

غالب کی جدت پسندی۔ ہمایوں ۸: ۳۳

۳۴۹۔ غالب اپنی شخصیت کے آئینے میں۔ ادب لطیف

جلد ۴۴ ش ۲

لاہور) ۴: ۵۵ جلد ۴۰ ش ۸

۳۵۷۔ شارق میرٹھی:

۳۵۰۔ میرزا غالب پر (نظم)۔ آجکل ۵: ۵۵ جلد ۱۳ ش ۱

غالب کی شخصیت۔ رسالہ احسن (رام پور)

۳۵۱۔ سرور تونسوی:

۱۱: ۵۱ دینر مشمولہ "اردو شاعری کی روایات" (دک)

یوم غالب دہلی کا مشاعرہ۔ ہمایوں ۴: ۵۰

۳۵۸۔ شہاب مالیر کوٹلوی:

یوم غالب کی طرحی غزلوں کا انتخاب ہنقول از

جناب اثر لکھنوی کی "مطالعہ غالب" پر ایک نظر۔

ہفتہ وار ریاست (دہلی)

تحریر (دہلی) ۸-۹: ۵۶ جلد ۴ ش ۴-۷

۳۵۲۔ سرور ش بختیاری:

۳۵۹۔ شمسی (محمد تنیں):

نذر غالب (غزل در طرح غالب) ہمایوں

غالب (منظوم خراج عقیدت): ہرنمیر و زکراچی

۵: ۴۶ جلد ۴۹ ش ۵

۳۶۷۔ غالب کی شاعری میں ردیف قافیے کا استعمال

تحریک (دہلی) ۵۸: ۱۲

۳۶۸۔ مرزا غالب کا حاستہ انتقاد۔ ماہ نو ۹: ۵۴

۳۶۹۔ عبدالملک آرومی :

غالب بے نقاب کے چند حجابات۔ نگار ۱۰: ۲۸

۳۷۰۔ عبدالودود رقاوی :

جہان غالب۔ تحریک ۵۶: ۳ جلد ۳ ش ۱۲

۳۷۱۔ غالب کے کلیات نظم فارسی کا ایک قدیم نسخہ۔

رسالہ اردوئے معلیٰ (دہلی) ۶۰: ۲

۳۷۲۔ عرشی راتیاز علی :

کچھ غالب کے بارے میں۔ مہر نیمروز (کراچی)

۵۸: ۲ جلد ۳ ش ۲

۳۷۳۔ مولانا فضل حق خیر آبادی اور، ۱۸۵۶ء کا

فتویٰ جہاد۔ تحریک ۸: ۵ جلد ۵ ش ۵ یہ سلسلہ

اجاب غالب

۳۷۴۔ میرزا غالب کی کچھ نئی فارسی تحریریں۔ اردوئے

معلیٰ (دہلی) ۶۰: ۳ جلد ۱ اش ۱ رکتب خانہ رام پور

کے نو بار ویکشن میں محفوظ بعض کتابوں پر غالب کے

حواشی جن میں رسالہ ابطال ضرورت رسالہ موسیقی

(مصطلحات شعرا شامل ہیں)

۳۷۵۔ علم دوست :

۵۸: ۲ جلد ۳ ش ۲

۳۷۰۔ صدیقی (رفض احمد)

چھپر غالب سے چلی جائے (مزاحیہ تمثیل)

ہمایوں ۳: ۴۵ جلد ۴ ش ۳

۳۷۱۔ صدیقی (محمد عتیق) :

غالب اور ابوالکلام آزاد۔ ہماری زبان

دلی گڑھ (۲۲: ۲: ۶۰۔ جلد ۱۹ ش ۸

۳۷۲۔ ضیا پریشوتم لال :

غالب (نظم)۔ ہمایوں، ۳۸ جلد ۴ ش ۱

۳۷۳۔ عابد حسین (سید) :

حالی۔ جامعہ ۱۰: ۳۵ جلد ۴ ش ۱۰ (سلسلہ

تلاذہ غالب)

۳۷۴۔ عبادت بریلوی :

غالب اور غم دوراں۔ ماہ نو (کراچی) ۲: ۵۵

۳۷۵۔ عبدالسلام :

اسد اور غالب۔ ہمایوں۔ ۲: ۴۳ جلد ۴ ش ۲

یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ غالب نے اسد تخلص

کب ترک کیا)

۳۷۶۔ عبداللہ ڈاکٹر سید :

غالب کی اردو نثر۔ ادبی دنیا (لاہور)

۵۰: ۲ جلد ۲ ش ۴

کتب خانہ حبیب گنج میں غالب کی چند یادگاریں
 زمانہ: ۳۶ جلد، ۶ ش ۱ (غالب کا ایک فارسی رقعہ
 ۱۸۵۲ء) کا لکھا ہوا ایک اردو تحریر۔ ایک قلمی تصویر
 اور دیوان غالب مطبع نظامی کا پتھر ۲۷ (۵۱)
 ۳۷۶۔ علی اختر حیدر آبادی:
 پیام غالب (نظم)۔ ہمایوں جلد، ۴ ش ۱
 ۳۷۷۔ غالب:
 دیوان غالب۔ ناشرینڈ پبلشرز میٹروپولیٹن روڈ
 لاہور (مطبع آرٹ پریس امرتسر) اس پر فی غلطی
 ایک روپیہ انعام کا اعلان کیا گیا تھا
 ۳۷۸۔ فاروقی (اظہر علی):
 غالب سے پہلے۔ ماحول (دہلی) ۱۲: ۵۹۔
 ۱: ۶۰ (مشرکہ شمارہ ج ۲ ش ۸-۹) (غالب سے
 پہلے کی اردو خطوط نویسی کا جائزہ)
 ۳۷۹۔ فاروقی (نثار احمد):
 غالب نما تحریک (دہلی) ۳: ۶۰ (غالب کی
 اور غالب پر کتابیں مضامین اور مقالے قسط دوم)
 ۳۸۰۔ غالب نما۔ برہان (دہلی) ۲: ۶۰ (اندکس
 کی قسط اول)
 ۳۸۱۔ فاضل زیدی:
 میر مہدی مجروح۔ پگڈنڈی (امر تسر) ۳: ۶۰

جلد ۸ ش ۳ (سلسلہ تلامذہ غالب۔ مضمون نگار مجروح
 کے نواسے ہیں)
 ۳۸۲۔ فائق (کتب علی خاں):
 شیفۃ کاغیر مطبوعہ کلام۔ معارف ۹: ۵۴
 (سلسلہ تلامذہ غالب)
 ۳۸۳۔ فرخ حیدر:
 غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط۔ ہمایوں ۳: ۳۲
 ۳۸۴۔ فرمان فتح پوری:
 آسی کی شرح دیوان غالب نگار، ۵۴:
 ۳۸۵۔ قادری (حاجد حسن):
 احوال غالب از کلام غالب۔ جامعہ ۵: ۲۷
 ۳۸۶۔ قریشی (لیٹ):
 نذر غالب (غالب کی زمینوں میں طبع آزمائی)
 مہر نیمروز (کراچی) ۲: ۵۸
 ۳۸۷۔ قمر (قمر الدین):
 غالب کی خودداری۔ فیض الاسلام (راولپنڈی)
 ۵-۶: ۵۳
 ۳۸۸۔ قریشی (مسعود احمد):
 فیض احمد فیض اور غالب کا دلچسپ موازنہ۔
 ہمایوں ۴: ۴۱ جلد ۳۹ ش ۴ (منقول از ادب لطیف
 لاہور)

- ۳۸۹۔ کپور دکنہیالال :
غالب جدید شعرا کی ایک مجلس میں (مراجہ)
ہمایوں ۹: ۴۲ جلد ۴۲ ش ۳: منقول از ادبی دنیا لاہور
۳۹۰۔ کمالی (صبح احمد):
آرٹ غالب کی نظر میں نگار ۶: ۴۹ جلد ۵
ش ۶۔
- ۳۹۱۔ ماتھر (ایس):
مرزا غالب کا ایک گنام شاگرد۔ آجکل ۱
۵۵: ۲ (ہر گوبند سنگھ نشاط شاگرد غالب کے حالات)
۳۹۲۔ ماریک (ڈاکٹریاں):
چیک زبان میں دیوان غالب کا ترجمہ ۱۰ سالہ
اردوئے معلیٰ (دہلی) ۲: ۶۰ جلد اش ۱
۳۹۳۔ مالک رام:
باغ دو در۔ آجکل ۲: ۵۳ جلد اش ۱
غالب کی فارسی مثنوی
- ۳۹۴۔ توفیق غالب۔ ادبی دنیا ۱۱: ۴۶ جلد ۲۴
ش ۱۱ (مرزا غالب کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں)
۳۹۵۔ غالب ان کی حیات اور فارسی شاعری کھنڈ
دکراچی ۱-۲: ۶۰ رڈاکٹر عارف شاہ گیلانی کی کتاب
GHALIB HIS LIFE & PERSIAN
POETRY (چتر تنقید)
- ۳۹۶۔ غالب کا مذہب۔ نیرنگ خیال ۲: ۴۷ جلد ۴ ش ۱
۳۹۷۔ مرزا غالب اور امیر مینائی۔ نوائے ادب (بمبئی)
۵۵: ۱
۳۹۸۔ مرزا یوسف۔ نوائے ادب (بمبئی) ۴: ۵۹
غالب کے برادر حقیقی کے بارے میں نئی معلومات
۳۹۹۔ ماہر القادری:
غالب کا اقیانوس وصف۔ ادب لطیف (لاہور)
سالنامہ ۱۹۶۱ء
۴۰۰۔ محمد اسماعیل (شیخ):
مولانا حالی کے آثار و اجداد۔ جامعہ ۱۰: ۳۵ جلد ۲۴
ش ۱۰ (سلسلہ تلامذہ غالب)
۴۰۱۔ محمد اشرف (ڈاکٹر)
غالب اور مغل شاہان دہلی کا تاریخی نظریہ۔
رسالہ اردوئے معلیٰ (دہلی) ۲: ۶۰ جلد اش ۱
۴۰۲۔ محمد حسن:
اردو شاعری میں غالب کا مرتبہ۔ تحریک ۸: ۵۷
جلد ۵ ش ۵
۴۰۳۔ محمد ذاکر:
دیوان غالب کا پہلا اور آخری مطبوعہ نسخہ
رسالہ اردوئے معلیٰ (دہلی) ۲: ۶۰ جلد اش ۱
۴۰۴۔ محمد ضیاء الاسلام:

مکاتیب غالب وغیرہ پر تبصرہ - کلیم دہلی

۹: ۳۸ جلد، ش ۳ مکاتیب غالب مرتبہ خوشی پر تبصرہ

۴۰۵ - سحر الزماں :

غالب کے چند اشعار - مہر نغروز (کراچی)

۲: ۵۸ جلد ۳ ش ۲

۴۰۶ - مشتاق احمد دہلوی :

غالب کی دلی - ہمایوں، ۴: ۴۱ جلد ۴۰ ش ۱

(منقول از رسالہ ادیب دہلی)

۴۰۷ - مقبول حسین احمد پوری :

دیوان غالب (یعنی شرح دیوان غالب)

ادبی دنیا (لاہور) ۶: ۳۱ تا ۱۱: ۳۱

۴۰۸ - ممتاز شاہ نواز :

غالب کے چند اشعار کا انگریزی ترجمہ - ہمایوں

۲: ۴۳ جلد ۴۳ ش ۲

۴۰۹ - منوہر سعادت حسن :

میرزا غالب ڈراما ہمایوں ۱۰: ۴۲ جلد ۴۲

ش ۴

۴۱۰ - مہیش پرشاد :

اردو کلام غالب - زمانہ، ۴: ۴۲ جلد ۹، ش ۱

۴۱۱ - میکش اکبر آبادی :

ہمارا جہ بھوان سنگھ بہادر - آجکل ۹: ۵۳

جلد ۱۲ ش ۶ درہ سلسلہ اجاب غالب

۴۱۲ - ناخدا جمیل احمد :

غالب کی زندگی اور غزلیں (تبصرہ ادبی دنیا)

۹: ۴۱ جلد ۹ ش ۹ عبداللہ انور بیگ کی کتاب

"LIFE AND ODES OF GHALIB"

پر مفصل تبصرہ

۴۱۳ - مانگ رڈاکٹر گوپی چند :

غالب کا ایک نیا خطہ - رسالہ اردو کے معنی

دہلی ۶: ۶۰ جلد ۱۰ ش ۱

۴۱۴ - نظامی بدایونی :

نواب مصطفیٰ خاں شیفہ - زمانہ ۱۲: ۲۸ جلد ۵

ش ۶ (شاگرد غالب - شیفہ کی ایک اردو تحریر کا

عکس بھی شامل ہے)

۴۱۵ - نظامی (فلیق احمد) :

۱۸۵۷ء سے پہلے کی دلی - بہان ۶-۷: ۴۷

جلد ۹ ش ۱-۲ درہ سلسلہ اجاب و معاصرین غالب

۴۱۶ - نفیس سندیلوی :

مولوی ریاض الدین امجد ریاض - آجکل

۲: ۵۴ جلد ۱۲ ش، (مختار الدین احمد آرزو کے

مضمون مطبوعہ آج کل ۲: ۵۳ پر استدراک)

۴۱۷ - نقوی (سید قدرت) :

قشوی ابر گہر بار۔ ماہ نو ۲: ۶۰

۴۲۰۔ وحیدی (راشد):

۴۱۸۔ نورانی (سید امیر حسن):

دیکھو تحت راشد وحیدی

مرزا غالب اور تحریک جنگ آزادی۔

۴۲۱۔ ہاشمی (نور الحسن):

فروغ اردو (لکھنؤ) جنگ آزادی بہر حقہ دوم

غالب کی قدر۔ ہمایوں ۱۰: ۳۹ جلد ۳۶

۵: ۹

ش ۴

۴۱۹۔ نیاز فتح پوری:

۴۲۲۔ ہدف اجتہادی:

میرا اولین تعارف غالب سے۔ رسالہ

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ۳۱: ۹

اردو سے معنی (دہلی) ۶۰: ۲ جلد اشائیز نگار

(شعر غالب: سر پہ چڑھنا تجھے پھبتیاں پر اے طرفدار)

رکھنؤ ۶۰: ۳

انچ پر تنقید)

وہ مسجد روح زمیں جس سے کانپ جاتی تھی

اسی کو آج ترستے ہیں منبر و محراب

(اقبال)

● بین الاسلامی اتحاد کا داعی

● دعوت الی اللہ کا نقیب

● انڈیا کیگز مقالات کا مرتب

نہیں ادا است: عبدالرحیم اشرف

۳۰x۲۰ سائز: بین صفحات۔ جاذب نظر سرورق۔ سالانہ چندہ چھ روپے ششماہی:-

۴۴ روپے، فی پرچہ ۴

پندرہ سالہ ایڈیشن — بھارت میں ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کو چندہ بھیجئے۔

نمونہ کیلئے ۴ روپے ٹکٹ ارسال کئے جائیں — پاکستان و بھارت میں ایجنٹوں کی ضرورت ہے۔

مینجر "المنیر" — ماڈل ٹاؤن بی۔ لاکل پور۔

ادبیا

غزل

(جناب الم منظر نگری)

خدا جانے شبِ عشرت کے افسانے کہاں پہنچے
 غلط سمجھے کہ حدِ جستجو دیر و حرم تک ہے
 تھی جن کے دم سے رشتکِ بزمِ حمِ محفل تری ساتی
 اُڑاتے ہیں ابھی تو خاکِ دامن میں بگولوں کے
 پڑی ہے خاک اب تک منزلِ فانوس پر اُن کی
 جہن کی رونقوں سے فصلِ گل میں پوچھتا ہوں میں
 نظر سے پینے والے منہ لگاتے ہیں کسے ساتی
 شکستہ حال ایوانوں کو دیکھو چشمِ عبرت سے
 کہاں زندانِ بادِ کُش کی محفل اور کہاں واعظ
 بہاروں میں لگوں کو دیکھ کر مے خوار کہتے ہیں
 یہاں طاری ہے خوفِ مرگ انساں پر یہ دنیا ہے
 کہاں ہے شمعِ محفل اور پردے کے کہاں پہنچے
 پہنچنا تھا کہاں اور اُن کے دیوانے کہاں پہنچے
 کس عالم میں ہیں وہ اب تیرے متا کہاں پہنچے
 جنوں کی آخری منزل پہ ویرانے کہاں پہنچے
 حریمِ ناز کی خلوت میں پروا کہاں پہنچے
 جنوں پر دریاں تھے کل جو دیر آ کہاں پہنچے
 لبوں تک میکشوں کے تیرے پیمانے کہاں پہنچے
 جوانِ عشرت کدوں میں تھے وہ گل خانے کہاں پہنچے
 کوئی حضرت سے پوچھے وعظ فرمانے کہاں پہنچے
 کہاں سے دعوتِ مے لے کے پیمانے کہاں پہنچے
 ہم اپنی زندگی کا راز سمجھانے کہاں پہنچے

الم کو میکدے والوں سے جب پوچھا تو وہ بولے

ابھی آئے تھے اور پی کر خدا جانے کہاں پہنچے

غزل

(جناب شارق ایم۔ اے)

صبحِ الم یا شامِ غم آمیز تیری بدولت دونوں دل آویز
 راہِ طلب تھی کتنی طرب خیز پاؤں کا ہر چھلا تھا غزل ریز
 اُن یہ فسوں عشقِ جنوں خیز دل متبسم، آنکھیں گل ریز
 جب بھی اُس کے پاس سے گزرے دل کی دھڑکن اور ہوائی تیز
 جتنی دیکھی دوری منزل اتنے ہی اٹھے پائے جنوں تیز
 ہائے وہ اُس کی یاد کا عالم شامِ سہانی، صبحِ دل آویز
 اُس کی نگاہِ لطف سے شارق اور ہوا کچھ رنگِ جنوں تیز

غزل

(جناب اوم کپور غیرت لالپوری)

عشق عنوانِ حدیثِ اضطراب حُسنِ پیغامِ عروسِ نو بہار
 زندگی کہ صورتِ سیما ہے بکھری بکھری الجھی الجھی بے قرار
 موتِ آخر بن بلائے آگئی تم نہیں آئے بلایا لاکھ بار
 ابتدا کہ آرزوؤں کا محل انتہا کہ آرزوؤں کا مزار
 وقتِ آخر یہ مسلسل ہچکیاں اور تیری آہٹوں کا انتظار
 میری آہیں سہمی سہمی بے اثر ترے نفے میٹھے میٹھے کیف بار
 اک نئی کاوش بنامِ آرزو اک نئی سازش برائے اعتبار
 ہم رُبابِ وقت پر گایا کئے انتظار و انتظار و انتظار
 اُس نے ہی غیرت کیا رسوا عالم ورنہ ہم تھے ہی کیا؛ مُشتِ غبار

تصبر

القول الفیض فیما تعلق از مولانا سید فخر الدین احمد صاحب۔ تقطیع کلاں کتابت و طباعت
بمقاصد تراجم الصیغ جلد اول بہتر ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت: پندرہ روپیہ۔ پتہ:-

مولوی اختر اسلام، جامعہ قاسمیہ، مدرسہ شاہی، مراد آباد

مولانا سید فخر الدین احمد صاحب، ہندوستان کے مشاہیر علماء میں سے ہیں، ساری عمر درسِ حدیث میں بسر ہوئی ہے اور آجکل دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث کے منصبِ جلیل پر فائز ہیں۔ کتب حدیث میں صحیح بخاری کے درس کا دیرینہ تجربہ اور اس کا خاص ذوق اور ملکہ رکھتے ہیں۔ اسی ذوق کا نتیجہ ہے کہ آپ نے پہلے بخاری کے کتب و ابواب کی ترتیب پر القول الفیض کے نام سے ایک کتاب لکھی جو علماء اور طلباء میں کافی مقبول ہوئی۔ اب آپ نے بخاری کے ابواب و تراجم پر لکھنا شروع کیا ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی جلد ہے۔ اس میں مولانا نے کتاب العلم سے لیکر کتاب الطہارۃ کے آخر تک کے ابواب و تراجم پر محققانہ اور ایک صاحب فن کی حیثیت سے کلام کیا ہے۔ قاعدہ سے تو کتاب، کتاب الایمان سے شروع ہوئی چاہیے تھی لیکن کتاب العلم سے پہلے کے اجزا کسی نامعلوم سبب کی بنا پر ضائع ہو گئے، اس لئے وہ حصہ اس میں شامل نہیں ہو سکا۔ حدیث کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب و تراجم کی اہم مناسبت۔ پھر اس باب میں جو احادیث درج ہوئی ہیں، ان کی مناسبت ابواب اور ان کے تراجم سے، ان سب چیزوں کا صحیح اور پاک کس قدر مشکل کام ہے۔ ہر استاد کو درسِ بخاری میں سب سے پہلے اسی سے تعرض کرنا ہوتا ہے۔ بخاری کے شارحین نے بھی اس پر کافی توجہ کی ہے اور متعدد علماء نے اس پر مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں شاہ ولی اللہ اور شیخ ابوبکر بن عبد اللہ کے رسائل زیادہ مشہور ہیں۔ مولانا نے بھی ان دونوں حضرات سے کافی استفادہ کیا ہے اور جگہ جگہ ان کے حوالے دیئے ہیں لیکن انہی رائے کو آزاد رکھا ہے۔ جہاں ضرورت سمجھی ہے دلائل کے ساتھ اپنا اختلاف بھی ظاہر کر دیا ہے۔ مختصراً اس کتاب میں وہ سب کچھ ہے جس کے معلوم کرنے کی ضرورت بخاری کے ابواب و تراجم کو سمجھنے کے لئے

ایک طالب علم کو پیش آتی ہے۔ مگر انیسویں ہے کتاب میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت زیادہ رہ گئی ہیں۔ مثلاً ص ۴، پر پانچویں سطر میں ومنہا کے بجائے وہیٹنا لکھا گیا ہے۔ پھر اسی صفحہ کی تیسری سطر میں "فی النظر العقل" ہے۔ حالانکہ فی نظر العقل ہونا چاہیے۔ ص ۴۹ سطر ۱۰ میں فی المجالس کے بجائے فی مجالس صحیح ہے۔ پھر صفحات بھی بے ترتیب ہیں۔ صفحہ ۱۰ کے بعد ۱۵ ہے اور پھر ۱۲ اور صفحہ ۱۴ کے بعد ۱۱۔ اس کے علاوہ عربی زبان پر بھی نظر ثانی کی ضرورت ہے مثلاً صفحہ ۱۰ سطر ۲ میں مشغولین صحیح نہیں ہشتغلین ہونا چاہیے۔ سطر ۱ میں فمن الاول کے بجائے فمنہا الاول ہونا چاہیے۔ سطر ۱ میں اما لکبر فی العالم کے بجائے اما لکبر فی العلم ہونا چاہیے۔ سطر ۱۹ میں الشغل چھپ گیا ہے لشفل ہونا چاہیے۔ صفحہ ۲، سطر ۱ میں اذا سئل عنہ کی جگہ سال منہ یا صرف سال صحیح ہے۔ اس کے علاوہ مولانا کی بعض شریحات سے بھی ہم کو اختلاف ہے۔ مثلاً عام شارحین بخاری کے تتبع میں مولانا نے باب الانصات للعلماء میں لام کو تعلیل کے لئے مانا ہے اور حضرت شیخ الہند نے بھی یہی لکھا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک انصات سمع واستماع کے معنی میں ہے اور اس لئے لام تعدیہ کا ہے۔ جیسا کہ اغفر لہ میں مولانا نے کتاب العلم عربی میں لکھا ہے اور بات حقہ اردو میں تحریر فرمایا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دونوں حصے عربی میں ہوتے۔ کیونکہ اس سے استفادہ تو صرف عربی داں ہی کر سکتے ہیں۔ ورنہ پھر کتاب العلم کو بھی اردو میں منتقل کر دینا چاہیے۔ بہر حال حدیث کے طلباء کے لئے یہ کتاب ندرت غیر مترقبہ ہے ان کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

مقالات احسانی :- از: مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت: ستر روپے :- ادارہ مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۴۸۸۳ - نزد میری ویلا ٹاور کراچی۔

مولانا گیلانی کا قلم کیا تھا؟ ایک ابرگہر بار تھا کہ جس موضوع کی طرف رخ کیا تحقیق و اکتشاف اسرار و حقائق اور علم و فکر کے جن کھلاتا بچلا گیا۔ ایک مرتبہ تصوف کی طرف متوجہ ہوئے تو اطلاتی تصوف کے نام سے ایک نہایت بیش قیمت اور بصیرت افروز مقالہ سپرد قلم کیا جس میں سلوک و طریقت کے مختلف طریقوں۔ ان کی فنی اور شرعی حیثیت اور ان کے باہمی اختلافات کے وجوہ و اسباب کے تجزیہ و تخیل کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ تصوف

کی اصل غرض و غایت اُس صفت احسان کا پیدا کرنا ہے جس کا ذکر قرآن میں ضمناً و اشارۃً اور حدیث میں بلاواسطہ اور صراحتاً ہے اور اس صفت کا حصول تصوف کے مروجہ طریقوں اور اس کے اشتغال و اوراد پر موقوف نہیں ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام میں کوئی بھی ان طریقوں سے آشنا نہیں تھا اور اس کے باوجود یہ احسان کے جس مرتبہ بلند پر فائز تھے وہ بڑے سے بڑے صوفی کے لئے ناممکن ہے۔ صفت احسان کے حصول کا یہ طریقہ دل و جان سے احکام شریعت کی پابندی ہے۔ مولانا نے اس کا نام ”اطلاقی تصوف“ رکھا ہے اور ان کی رائے میں آج بھی اس کے ذریعہ احسان کا مرتبہ حاصل ہو سکتا ہے اور اس کے لئے پیری مریدی، ضربِ آنفاس، جس دم اور مجاہدات و ریاضات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مقالہ زیر بحث کا اصل موضوع تو اسی قدر ہے لیکن مولانا کا قلم صرف موضوع تک محدود نہیں رہتا۔ بلکہ اور بھی غیر متعلق مسائل و مباحث زیرِ قلم آجاتے ہیں۔ چنانچہ اس میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ یہ مقالہ قسط و ار حیدر آباد کے ایک ماہنامہ میں ناتمام شکل میں چھپا تھا اور اس کا کچھ غیر مطبوعہ حصہ حیدر آباد میں ایک صاحب کے پاس تھا۔ مولانا مرحوم کے لائق اور صاحبِ دل شاگرد جناب غلام محمد صاحب نے اس مقالہ کو ادارہ مجلس علمی کراچی کی درخواست پر مرتب و مہذب کیا۔ پورے مضمون کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے اُس کے پانچ مقالے بنائے۔ عنوانات مقرر کئے۔ حسب ضرورت و موقع نوٹ لکھے۔ پھر حضرت شیخ اکبر اور مولانا رومیؒ کے حسبہ حسبہ افادات پر مولانا مرحوم کا ایک طویل مقالہ ”نبالیں الشیخین“ کے عنوان سے ماہنامہ دارالعلوم دیوبند میں مسلسل شائع ہوتا رہا تھا اُس کو بھی سابق مقالہ کے ساتھ یکجا شائع کر دیا گیا ہے اس طرح تصوف احسان کے موضوع پر مولانا مرحوم کی آخری قلمی یادگار کی حیثیت سے ایک بڑی قابلِ قدر اور اپنی نوع کی واحد کتاب مرتب ہو گئی شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے مولانا کے حالات و سوانح اور مقالات کا تعارف ہے۔ مولانا کی دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی خاصہ کی چیز اور ارباب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ اس میں تصوف کی اصل حقیقت بھی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے اس پر جو لے دے کی ہے اس کا رد بھی ہے۔ غرض کہ اعتراف و اختلاف کا ایسا حسین سنگم ہے جس سے علماء ظاہر اور ارباب باطن دونوں کو ہی عبرت پذیر ہونا چاہیے۔

زبان

جلد ۴۴ مئی ۱۹۶۰ء مطابق ذی قعدہ ۱۳۷۹ھ شمارہ ۵

فہرست مضامین

۲۵۸	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۲۶۱	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب کو خندہ ضلع اعظم گڑھ	خدا کی پراسرار شخصیت کا تصور
۲۸۳	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب اُستاد	ابن الحنفیہؒ
	ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی	
۲۹۱	جناب پروفیسر مسعود احمد ضایم، اے جید آباد	حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی
۳۰۲	جناب ابوعلی صاحب اعظم گڑھ	مولانا سید سلیمان ندوی کے علمی و تاریخی کارنامے
۳۱۳	جناب آلم منظر نگری	ادبیات - غزل
۳۱۵	جناب سعادت نظیر	غزل
۳۱۶	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

مولانا شبلی اور مولانا حالی دونوں ہم عصر تھے اور ایک دوسرے کے علم و فضل کا اعتراف کھلے دل سے کرتے تھے لیکن ان کے انتقال کے بعد خواہ مخواہ شبلی گروپ اور حالی گروپ کے نام سے ارباب علم و ادب کی دو جماعتیں بن گئیں اور اس پر بحث کا ایک طویل سلسلہ قائم ہو گیا کہ شبلی اور حالی میں کس کا مرتبہ اونچا ہے۔ اس بحث اور اس کے متعلقات و لوازم کی وجہ سے جو لٹریچر اور ناگواریاں پیدا ہوئیں اب تک بہت سے حضرات ان کو فراموش نہ کر سکے ہوں گے کہ اب بعض حلقوں میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہما کے مقابلہ و موازنہ کے ایک جدید فتنہ نے سراٹھایا ہے اور اس کی ناگواری اور تلخی شدت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص کو تمام معاصر علماء و فضلاء کے ساتھ یکساں عقیدت و ارادت نہیں ہوتی بلکہ اپنے اپنے مذاق و رجحان طبعی کے مطابق کسی سے کم عقیدت ہوتی ہے اور کسی سے زیادہ اور کسی سے بالکل ہی نہیں ہوتی لیکن منطق یا معقولات کا یہ کون سا اصول ہے کہ اپنے ہیرو کی عظمت اُس وقت تک ثابت ہی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس کے معاصر کی قبائے علم و فضل کو داغدار نہ کیا جائے اور اس پر کچر نہ اچھالی جائے؟ مولانا ابوالکلام اور سید صاحب دونوں اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ اس لئے یوں بھی اذکار و امور تاکو بمعاصرینہم کے حکم کے مطابق ضروری تھا کہ اس بحث سے گریز کیا جاتا بشرط کمزوریوں اور کوتاہیوں سے کون خالی ہے؟ قرآن میں فرمایا گیا ہے ”اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُحِبُّنَ الْاَسِیَّاتِ“ اس لئے سلامت رومی کا تقاضا یہ ہے کہ خالص علمی تنقید سے قطع نظر جہاں تک ذاتی اوصاف و عادات کے ذکر کا تعلق ہے اچھائیاں بیان کی جائیں اور برائیوں سے کف لسان کیا جائے۔ ایک معاشرہ صالح معاشرہ اسی وقت رہ سکتا ہے جب کہ شرافت و انسانیت کے ان مقفییات کی اس میں رعایت کی گئی ہو۔ پھر لطف یہ ہے کہ ان دونوں مرحومین کے ساتھ بعض حضرات نے مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی کو بھی گھسیٹ بلایا ہے اور ان کو بھی مولانا ابوالکلام آزاد کے رقیب کی حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ ایک پاکستانی ماہنامہ کے مدیر شہیر نے گذشتہ مارچ کی اشاعت میں مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ سخت ناشائستہ اور توہین انگیز الفاظ میں کیا ہے جس کو پڑھ کر مولانا امین احسن اصلاحی بھی تڑپا

اٹھے ہیں اور انھوں نے اپنے جریدہ "میتاق" میں اس پر شدید غیظ و غضب اور حد درجہ غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور پاکستانی معاصر نے جو باتیں مولانا کی نسبت ناشائستہ لب و لہجہ میں کہی تھیں ان سب کا ایک ایک کر کے مسکت جواب دیا ہے۔ یاد ہو گا اسی معاصر نے مولانا کی زندگی میں بھی مولانا کے متعلق اسی طرح کا ایک انتہائی دل آزار اور توہین انگیز مضمون ۱۹۷۲ء میں شائع کیا تھا جس کی نسبت بعض محرمان اسرار نہانی کا خیال ہے کہ معاصر نے یہ مضمون خود نہیں لکھا تھا۔ بلکہ وہ ملکاً اعلیٰ کی طرف سے القافی النفس کا نتیجہ تھا۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو غالباً مولانا کی زندگی میں جو مضمون لکھا گیا تھا وہ بآدہ بقدر طرف نہیں تھا کہ اب ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد رہی سہی کسر کو پورا کرنے کی سوچھی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کا طرف کس قدر وسیع ہے؟ اور اسلامی تعلیمات کا اثر اس کی طبیعت پر کتنا ہے؟ اس کا صحیح اندازہ اس وقت نہیں ہوتا جب کہ وہ اپنے کسی مدوح کی نسبت کلام کرتا ہے بلکہ اُس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ کسی ایسے شخص کے بارے میں لب کشائی کرتا ہے جسے وہ پسند نہیں کرتا۔

یہ تو تصویر کا ایک رخ ہوا۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ ایک صاحب نے محنت شاقہ انگیز کر کے جس کی واقعی دائرہ دنیا ظلم ہے، ایک طویل "تحقیق" مضمون لکھا ہے اور اس ساری ریسرچ کا حاصل یہ ہے کہ الہلال کا مطبوعہ مضمون "شہید اکبر" سید صاحب کا نہیں بلکہ مولانا ابوالکلام کا تھا۔ اس کے بعد ایک صاحب کو جوش آیا اور انھوں نے بتایا کہ الہلال میں "اسلام اور اشتراکیت" کے عنوان سے جو مقالہ سید صاحب کے نام سے چھپا تھا وہ دراصل مصر کے ایک اہل قلم کے مضمون کا ترجمہ تھا اور سید صاحب نے بلا حوالہ کے اسے اپنی طرف منسوب کر لیا تھا۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قسم کی خوردہ گیری کا مقصد کیا ہے؟ اول تو مذکورہ بالا دونوں امور میں گفتگو کی گنجائش اب بھی باقی ہے۔ لیکن اگر فرض کر لیا جائے کہ دونوں ہی باتیں درست ہیں تو اب سوال یہ کہ ان سے سید صاحب کی اُس عظمت پر کیا اثر پڑا جو انھیں بلند پایہ محقق اور مصنف ہونے کی حیثیت سے حاصل ہے۔ ظاہر ہے سید صاحب کی عظمت کا زار و مدار ان دو مضمونوں پر نہیں۔ بلکہ ارض القرآن، عرب و ہند کے تعلقات، خیام، سیرت النبی وغیرہ کتابوں اور سینکڑوں بلند پایہ تحقیقی مقالات و مضامین پر ہے،

پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ خود ان دونوں بزرگوں کے باہمی تعلقات کس درجہ خوشگوار اور دوستانہ تھے۔ سید صاحب نے معارف میں اپنے قلم سے مولانا ابوالکلام کی اس قدر تعریف کی ہے کہ مولانا کا بڑے سے بڑا مداح بھی اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا، دوسری جانب اگرچہ مولانا کسی معاصر کی تعریف میں سخت کوتاہ قلم اور کوتاہ زبان واقع ہوئے تھے اور اس پر وہ غر بھی کرتے تھے۔ بایں ہمہ ان کو سید صاحب سے اور سید صاحب کے دارالمصنفین سے

کیا تعلق تھا؟ اس کا اندازہ اُن خطوط سے ہو سکتا ہے جو معارف میں شائع ہو چکے ہیں اور نیز اس سے کہ مولانا نے شدید ترین مالی مشکلات کے زمانہ میں دارالمصنفین کی مدد کس جرأت اور فیاضی سے کی۔ اس بنا پر ان دونوں بزرگوں کے مرحوم ہو جانے کے بعد اب جو حضرات اس قسم کی تلخ اور ناگوار بحثیں اٹھا رہے ہیں وہ نہ اس ذریعہ سے علم و ادب کی کوئی خدمت انجام دے رہے ہیں اور نہ ملت اسلامیہ کے ان دونوں گہرے تائبندہ کے ساتھ انصاف کر رہے ہیں بلکہ ان دونوں کی روحوں کے لئے تکلیف و اذیت کا سامان ہیا کر رہے ہیں۔ اب تک جو کچھ ہوا سو ہوا۔ لیکن اب آئندہ یہ سلسلہ بالکل ختم ہونا چاہیے۔ یہ بطور لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے دونوں طرف کافی اشتعال موجود ہے۔ رسالے لکھے جا رہے ہیں اور کتابیں تیار ہو رہی ہیں۔ خدا نخواستہ اگر یہ فتنہ یہاں ختم نہیں ہوا۔ اور مزید بزرگ و بار لایا تو یہ مسلمانوں کی بڑی قسمتی کی نشانی ہو گا۔ اور اس کے اثرات شدید اور دور رس ہوں گے۔ والسلام علی من اتبع الهدی :-

افسوس ہے گذشتہ مہینہ قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سید ہاروی نے دعائی اجل کو لبیک کہا۔ مرحوم رشتہ میں راقم الحروف کے ماموں تھے۔ بڑے ذہین، طباع، ہذیل شیخ اور قادر الکلام شاعر تھے۔ فن پر بڑا عبور تھا تاریخ گوئی میں تو شاید ہی اُن کا کوئی جواب ہو۔ اس خاص کمال کی وجہ سے نظام حیدر آباد کے دار میں دولت سے وابستہ ہو گئے اور عرصہ تک وظیفہ پاتے رہے۔ غالباً ۱۹۲۸ء میں جب نظام گورنمنٹ آف انڈیا سے برابر کا معاملہ طے کرنے دلی آئے تھے تو مرحوم نے اس تقریب سے ایک عجیب و غریب قصیدہ لکھا تھا جس میں ۱۹ اشعار تھے اور ہر شعر سے سات طرح وئی آنے کی تاریخ لکھتی تھی۔ پھر لطف یہ تھا کہ ہر شعر کے پہلے حرف کو ملائے تو اُسی بحر اور اُسی ردیف و قافیہ کا ایک شعر ہو جاتا تھا اور اس سے بھی سات طرح تاریخ برآمد ہوتی تھی۔ نظام نے اس پر خوش ہو کر ان کے منصب میں اضافہ کر دیا اور اب وہ مستقلاً حیدر آباد میں رہنے لگے تھے۔ علاوہ ہر اس کو تصنیف و تالیف کا بھی بڑا متنوع ذوق تھا۔ تاریخ، فقہ، ادب و تنقید، لسانیات، شعر و شاعری، ان میں سے ہر موضوع پر انھوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ آخر میں اردو کی انسائیکلو پیڈیا لکھنی شروع کی تھی جو ناتمام رہ گئی۔ اخلاقی اعتبار سے بڑے خوش مزاج اور خندہ رود بزرگ تھے۔ لطائف و ظرائف سینکڑوں کی تعداد میں یاد تھے۔ اور انھیں موقع و محل کے لحاظ سے مزے لے لے کر سناتے تھے۔ نماز باجماعت پڑھتے تھے۔ اور ادب و لطائف کا شغل بھی رکھتے تھے۔ بزرگان دیوبند کے صحبت یافتہ اور ان کے نام کے عاشق تھے۔ دنیوی معاملات میں بڑی سوجھ بوجھ رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ

اعفہ عنہما رحمہ

خدا کی پر اسرار شخصیت کا تصور

(جناب محمد فاروق خاں صاحب کو ہندو ضلع اعظم گڑھ)

قرآنی تعلیم و تربیت کی غرض و غایت اور ہمارے دین و ایمان کی انتہا خدا کی محبت ہے۔ ہم چاہے اس کا اظہار کامل اطاعت اور قلبی ایثار کے الفاظ سے کریں یا اس کی تبصرا احسان کثی اور احسان شناسی کی روش سے کی جائے ایسے محسن و مہربان اور اپنے بندوں سے محبت فرمانے والے خدا کی محبت سے ہمارے دل خالی ہوں اس سے بڑھ کر احسان فراموشی کی بات اور کیا ہو سکتی ہے۔ دین میں مطلوب بالذات خدا کا ذکر اور توجہ الی اللہ ہے۔ محبت الہی عبودیت کی روح اور خدا پرستانہ زندگی کی جان ہے۔ ہماری روحانی زندگی اسی سے عبارت ہے۔ محبت الہی تمام پیغمبروں کی تعلیمات کا مرکز رہی ہے۔ قرآن نے مختلف مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے کہ خدا اور اس کے بندوں کا رشتہ محبت کا رشتہ ہے۔

جب محبت الہی ہمارے سارے اعمال و احوال کا محور ہے تو ہمارے لئے اس مقصود کا حاصل کرنا کتنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ ہمیں خدا کی صحیح معرفت حاصل ہو اور ہم خدا کی ذات اور اس کی شخصیت کا زندہ تصور رکھتے ہوں۔ اس کے بغیر نہ تو ہمارے دلوں میں خدا کی محبت کا صحیح جذبہ ابھر سکتا ہے اور نہ ہمارے اندر حضوری کی وہ کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جسے حدیث میں "احسان" سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

یہ تصور کہ ————— خدا کے بارے میں یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایسا نہیں ہے ایسا نہیں ہے

لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ کیونکہ ایجابی طور پر جو نقشہ بھی بنایا جائے گا وہ ہمارے ہی ذہن و فکر کا ایجاد کردہ ہوگا اور ہمارا محدود ذہن مطلق اور لامحدود کا تصور کرنے سے عاجز ہے۔

————— یہ وہ بنیادی خیال ہے جس کے سبب بالعموم لوگ خدا کی ذات کے بارے میں کسی طرح کا تصور قائم

کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس سے صرف فطر نہیں کیا جاسکتا کہ محض سلبی (NEGATIVE) تصور کے تحت ہم ہستی کو ہستی سے جدا اور ممتاز نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے سامنے کوئی نہ کوئی ایجابی (POSITIVE) پہلو بھی ہو۔ فطری طور پر قلب موجود کی طرف مائل ہوتا ہے معدوم کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ اسی لئے قرآن نے سارا زور اثبات پر صرف کیا ہے نفی سے متعلق ایک جامع بات یہ فرمادی گئی ہے کہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس کے مثل کوئی شے نہیں ہے۔ وَلَوْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ اور نہ اس کا کوئی ہمسر ہے۔

سلبی تصور کو انسانی ذہن پکڑ نہیں سکتا حالانکہ اس کے اندر طلب ایک مطلوب کی ردیت کی گئی ہے جو اس کی پکڑ میں آسکے۔ اس کی روح ایک ایسے جلوہ مجبوی کی طالب ہے جس کی محبت اس کی رگ و پے میں سما سکے جس کے حسن گزیراں کے پیچھے والہانہ دور نے پروہ مجبور ہو۔ جس کے دامن کبریا کی کوتھامنے کے لئے اس کا دست عجز و نیاز بڑھ سکے سلبی تصور سے ہمارے طلب کی پیاس نہیں بجھتی۔ ایسا تصور صرف فلسفیانہ تجل پیدا کر سکتا ہے دل کا زندہ اور سرگرم عقیدہ نہیں بن سکتا۔

ذات خدا کی پوشیدگی | خدا کی ذات ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ ہماری آنکھ کو ایسی طاقت حاصل نہیں کہ وہ خدا کی ذات کا مشاہدہ کر سکے۔ خدا کی ذات کی یہ پوشیدگی ہمارے اعتبار سے ہے ورنہ وہ تو بالکل ظاہر اور کمال درجہ نورانیت کے ساتھ ہر طرف جلوہ فگن ہے کائنات کی تمام چیزیں اسی کے سبب ظاہر اور موجود ہیں۔ ظہور کا اصل سبب اسی کی ذات ہے۔

محدود طاقت رکھنے والی بنائیاں صرف اس چیز کا ادراک کر سکتی ہیں جو محدود ہو جس میں کمی بیشی ہوتی ہو جس کے ظہور کے ساتھ کبھی خفا بھی ہو جس کی کوئی ضد ہو جس کے سامنے آکر وہ نمایاں ہو سکے۔ لیکن ذاتِ مطلق محدود نہیں۔ اس کا نور شدید اور لازوال ہے اس کا مد مقابل کوئی نہیں۔ نہ کوئی اس کا ہمسر و ہم رتبہ ہے۔ وہ ایسی بسیط و محیط ذات ہے جو ہر طرف یکساں شان سے چھائی ہوئی ہے۔ کمال نورانیت کا مشاہدہ محدود طاقت رکھنے والی بنائیوں سے ممکن نہیں۔ فطر ظہور ہی وہ پردہ ہے جو خدا کی ذات کو نگاہِ مخلوق سے چھپائے ہوئے ہے۔ دنیا میں سورج کی روشنی کا ادراک ہمیں اس لئے ہوتا ہے کہ ہمارے سامنے سے کبھی وہ

بھی جاتی ہے۔ ہر جگہ ہمیشہ اگر کمیاں شدت کے ساتھ دھوپ موجود رہے تو ہمیں اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح آواز کی تیزی اگر حد درجہ بڑھ جائے تو اس کا ادراک بھی نہ ہو سکے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کو نگاہِ مخلوق سے چھپا کر انسان کو عقل کی روشنی میں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود اپنی تلاش و جستجو سے اُسے پائے، خود اپنی عقل و بصیرت سے اُسے پہچانے اور اُس کا زندہ تصور حاصل کر سکے۔ اور خود اپنی مرضی اور اپنے ارادہ سے اس کی بندگی اختیار کرے۔ اس پوشیدگی سے مقصود دراصل انسان کے ارادہ و اختیار اور عقل و ضمیر کی آزمائش ہے۔ اس کے علاوہ ہماری اخلاقی تربیت کے مصالح کی رعایت بھی اسی طرح ممکن تھی کہ وہ اپنے کو ہم سے چھپا کر اور رہنمائی کے سارے اسباب فراہم کر کے ہمیں ان کے درمیان اپنی تلاش و جستجو میں آزاد رکھتا۔

راہ کی مشکلات خدا کی حکمت نے عالمِ غیب اور عالمِ شہور کے مابین اسباب و علل کے اتنے پردے ڈال رکھے ہیں کہ نگاہیں ان حجابات کو پار کرنے سے بالعموم عاجز رہ جاتی ہیں۔ وہ ظاہری اسباب کے پیچھے کارفرما حقیقت کا ادراک نہیں کر پاتیں۔

انسان محسوسات کے سایہ میں پیدا ہوتا، پلتا اور بڑھتا ہے۔ یہ جو اس کا توسط جو ہماری زندگی کے ساتھ لگا ہوا ہے، فطرت کے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور عمر بھر باقی رہتا ہے۔ اس کے لئے ایسی چیز کا تصور و عقل جو مجرد و محض ہو جس کے ادراک میں جو اس کا کہیں واسطہ پیش نہ آتا ہو، بے حد مشکل ہے۔ انسان سماعت، بینائی، علم و ارادہ اور قدرت وغیرہ صفات کی صرف ایسی مخصوص اور محدود صورتوں سے واقف ہے جن کا عالم محسوسات میں وہ مشاہدہ کرتا ہے، وہ ان صفات کی اطلاقی صورت سے قطعاً ناواقف ہے۔ اس لئے کسی ایسی ہستی کے تصور کرنے میں جو اطلاقی صفات سے متصف ہو اُسے جلدی کامیابی نہیں ہوتی۔ عقلِ انسانی کے نزدیک کسی ایسی بسیط و محیط ہستی کا موجود ہونا ناممکن نہیں ہے جو اپنی اطلاقی شان سے ہر جہاں طرف چھائی ہوئی ہو لیکن ایسی بالادست شخصیت کا تصور عقل اس کے لئے بے حد دشوار ہے۔ انسان جب کبھی کسی محسوسات سے ماوراءِ ہستی کا تصور کرتا ہے تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اُسے بھی محسوسات سے لگ جاتا ہے۔ محسوسات سے ماوراءِ لطیف ذات اس کے واسطے بالکل مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک محسوسات شکل و صورت ہی کے ساتھ

شخصیت اور ہستی کا تصور ممکن ہے۔ ہوا اور بجلی کے وجود کے تسلیم کرنے میں اسے کوئی دشواری نہیں ہوتی حالانکہ ان میں سے کئی تک اس کی نگاہ کی رسائی ممکن نہیں۔ وہ بہت سے مجزوات کو مانتا ہے جنہیں اس کی آنکھ نے کبھی نہیں دیکھا۔ خدا کے ماننے میں بھی اسے جو دشواری پیش آتی ہے وہ یہ نہیں کہ اس کے وجود کو کیونکر تسلیم کیا جائے جب کہ وہ محسوسات سے ماورا اور اپنی درست رس سے دور ہے۔ اصل دشواری اس کی ذات کے تنقل اور اس کی شخصیت کے تصور میں ہے۔ انسانی عقل اس چیز کو جلدی باور نہیں کر پاتی کہ محسوسات سے ماورا وجود بھی شخصی اوصاف کا حامل ہو سکتا ہے۔ اصل دشواری اس کے نزدیک یہی ہے کہ ایک لطیف اور غیر محسوس وجود بھی شخصی اوصاف سے کیونکر متصف ہو گا۔ اطلاق کے ساتھ شخص کو باقی رکھنا اس کے لئے کوئی آسان بات نہیں ہے۔

کارخانہ خلق و ایجاد میں پردہ داری کا ایسا اہتمام پایا جاتا ہے کہ حقیقت کے حسن و کمال کا مشاہدہ بے حد مشکل ہے۔ ہمارا وجود ظاہری خود ہمارے لئے ایک بڑا حجاب ہے۔ ہمارے حواس خمسہ قوتِ لامسہ ہو یا قوتِ ذائقہ، قوتِ شامہ ہو یا قوتِ باصرہ و سامعہ پردہ داری کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ ہم قوتِ علم و ادراک کی کسی ایسی قسم سے واقف نہیں ہیں جس سے بیرونی دنیا کے واقعات اور خارجی چیزوں کا علم بغیر کسی واسطہ سے حاصل ہو۔ اسی طرح ظاہری شکل و شہادت اور آب و رنگ سے ہٹ کر کسی حسن و جمال کا تصور بھی ہمارے لئے بالکل نیا تصور ہے جس کا حصول ہمارے لئے حد درجہ مشکل ہے۔

وہود اور اوصاف وجود | خدا کے تصور میں جو چیزیں مانع ثابت ہو رہی ہیں ان پر قابو پانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم یہ جاننے کی کوشش کریں کہ مخلوق کا اپنے وجود کے لحاظ سے خالق کے ساتھ کس نوعیت کا تعلق ہے۔ ممکنات کے مادہ کا جو تعلق خدا کی ذات سے ہے اس کی نوعیت شریعت نے واضح نہیں کی ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن نے جو کچھ کہا ہے اس سے زیادہ سمجھنے کی صلاحیت بھی ہمارے اندر نہیں ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:-

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ

اس کی شان یہ ہے کہ جب اس نے (خدا نے)

کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو کہا کہ

ہو جا پس وہ چیز معرض وجود میں آگئی۔

لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

.....

مخلوقات خدا کے ارادہ کا ظہور ہیں۔ وہ خدا کی قوتِ ارادی کی متمثل صورت ہیں۔ خدا کی قوتِ ارادی کو ہم خدا کے امر (Directive force) سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ ہماری قوتِ تخیل تصورات کی دنیا میں بہت سی چیزوں کی تخلیق کرتی رہتی ہے۔ ہماری خیالی مخلوق اپنے وجود و بقا اور ذات و صفات کے لحاظ سے ہمیشہ ہماری مسلسل تخلیقی توجہ کی دستِ نگر رہتی ہے۔ ہم اور ہماری خیالی مخلوق ایک ہی مکان میں سمائے ہوئے ہیں اگر دونوں یکساں حیثیت کے مالک ہوتے تو کبھی بھی ایک مکان میں دو مکینوں کی گنجائش نہ پیدا ہو سکتی۔ اس مثال سے کسی قدر اس بات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مخلوق کا اپنے خالق سے وجود کے اعتبار سے کس نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ عالم کی تعمیر کا آخری سرمایہ خدا کی صفات ہی ہو سکتی ہیں۔ مخلوقات کے وجود کے اصل خدا کا وجود ہے۔ وجود حقیقی پر انتہائی بے قیدی اور لائقینی کے لحاظ سے نظر کیجئے تو عقل اس کے ادراک سے عاجز رہ جاتی ہے۔ البتہ ظہور کے اعتبار سے اس کے بے شمار مراتب ہیں۔ مرتبہ الوہیت اور مرتبہ عبودیت کو متحد کرنا کفر ہے جس طرح دھوپ کا مادہ آفتاب کا نور ہے مگر دھوپ کی مختلف شکلیں روشنائی اور صحن وغیرہ کی تقطیعات کے موافق اس پر عارض ہوتی ہیں۔ اسی طرح مخلوقات کی اصل تو ایک ہے مگر ان کی مختلف صورتیں خدا کے علم و ارادہ کے موافق اس پر عارض ہوتی ہیں۔

مخلوقات خدا کے وجود سے فیضیاب ہونے کے باوجود مخلوق ہیں خدا نہیں۔ مخلوق سے وجود کا تعلق ذات کا نہیں۔ عرضیت کا ہے۔ وجود کو صدور اور اولیئت کی نسبت صرف خدا کی ذات سے ہے۔ مخلوقات کے ساتھ وہ صرف ثالثیت اور وقوع کی حیثیت رکھتا ہے۔ کائنات کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ یہ دانی توانائی (DIRIME ENERGY) نے مَرئی شکل اختیار کر لی۔ یہ کائنات اور اس کی تمام تفصیلات مادی ایٹم، الیکٹرون اور پروٹون کی میکانیکی حرکت سے لے کر نفسِ انسانی کی فکری آزادی تک سب ایک خدا کے وجود کے کشمکش میں۔ یہ دانی توانائی سے میری مراد خدا کی ذات نہیں بلکہ اس کی تخلیقی توانائی ہے۔ کائنات کے روح کا مادہ خدا کا وہ وجود نہیں جو اس کی ذات کے ساتھ قائم اور باقی رہنے والا ہے بلکہ وہ وجودی شعاعیں ہیں جو اس کی ذات سے نورِ آفتاب کے مثل منعکس ہو رہی ہیں۔ مخلوقات کا مبداء (ORIGIN) خدا ہے۔ مبداء میں تمام وجودی صفات بحالتِ اطلاق پائی جائیں گی۔ صفاتِ الہی میں سے ایک حصہ

پانا الوہیت کا کوئی جز پالینے کا ہم معنی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ الوہیت اس سے بالکل وراڈ الوراد ہے جس کی کُنہ کو انسان نہیں پاسکتا۔

جدید سائنس (MODERN SCIENCE) کی تحقیقات کے لحاظ سے کائنات تو انائی کی ایک کثیف ترین شکل ہے۔ ایک تو انائی دوسری تو انائی میں تبدیل بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً روشنی (LIGHT) کو حرارت (HEAT) میں اور حرارت کو برقی (ELECTRICITY) میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ اب تو یہ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مادہ (MATTER) اپنی اصلیت کے اعتبار سے ایک برقی رد نہیں محض خیالی امکان کی لہر ہے۔ اس طرح انیسویں صدی والی وہ طبع جسے نادانوں نے مذہب اور سائنس کے درمیان پیدا کر دی تھی اب غائب ہوتی نظر آرہی ہے۔ بیسویں صدی کی سائنس مذہب کے ساتھ دوستانہ طرز اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اب دونوں میں کوئی اجنبیت باقی نہیں رہی۔ اس نئی تبدیلی کے بارے میں جوڈ (C-E-M-JOAD) نے لکھا ہے:-

”فوری اثر اس نئی تبدیلی کا یہ ہے کہ اب طبیعی حضرات (PHYSICISTS) بڑھتی ہوئی ضرورت محسوس کر رہے ہیں کہ اُن مسائل کو حل کرنے کے لئے جنہیں طبیعیات (PHYSICS) پیدا کرتا ہے علم طبیعیات کے دائرے سے باہر جانا پڑے گا۔ اب چونکہ فلسفہ (PHILOSOPHY) کی ضرورت محسوس ہو رہی۔ اس لئے جیسا کہ پہلے بیان کیا بہت سے علمائے طبیعیات خود فلاسفروں کی طرح غور کرنے لگ گئے ہیں۔ اور وہ اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہیں کہ اس ظاہری دنیا کے علاوہ ایک دنیا اور ہے۔ یہ دوسری دنیا ان کے نزدیک ایک روحانی دنیا (MENTAL OR SPIRITUAL UNITY) ہے اور مادہ محض اس کی ظاہری علامت (APPEARANCE) ہے۔ اب اس کے آگے بھی ایک اعلان ہے کہ درحقیقت محض نفس (MIND) ہی ایک حقیقی شے (REAL) ہے اور مادہ اس کی تخلیق ہے۔ یہ اعلان موجودہ دور کے علمائے طبیعیات ایسی آمادگی

اور یقین کے ساتھ کرتے ہیں جس طرح آج سے پچاس سال پہلے ان کے مادہ پرست
متقدمین (MATERIALIST PREDECESSORS) یہ دعویٰ کرتے تھے

کہ صرف مادہ ہی حقیقت (REA) ہے اور نفس (MIND) صرف اس کا
ایک نہایت معمولی مظاہرہ (UNIMPORTANT EMANATION-
"OF MATTER

(GUID TO THE MODERN THOUGHT BY C-E-M-

JOAD P. 18 TO 21)

آئن اسٹائن کے نظریہ کے لحاظ سے کائنات چند مربوط حوادث یا بجنہ خیالات (CONDENSED
THOUGHT) کا مجموعہ ہے جس کی اصل حرکت یا توانائی ہے نظریہ اضافیت نے زمان کو "زمان-
مکان" (TIME-SPACE) میں سمو کر مادیت کے روایتی تصور کو صد درجہ محروح کر دیا ہے۔ عام تصور
کے لحاظ مادہ وہ ہے جو زمان میں قائم اور مکان میں گردش کرتا ہے لیکن نظریہ اضافیت کی رو سے یہ تصور
باطل ہے۔ اب مادہ صرف مربوط حوادث کا مجموعہ بن چکا ہے۔ اب یہ کائنات کوئی ٹھوس شے نہیں ہے جو
فضا میں پڑی ہو بلکہ صرف حوادث (EVENTS) کی عمارت ہے یا صرف عمل (ACTION) -
جیس جینز کے نزدیک برقیہ دراصل ذہن کی پیداوار ہیں۔

برٹرنیڈ رسل کے نزدیک بھی مادہ محض حوادث کی مجرد ریاضی خصوصیات کا نام ہے۔ یہ سمجھنے کے
لئے کہ کوئی حادثہ کس طرح وقوع پذیر ہوا، مادہ ایک فارمولا (FORMULA) کا کام دیتا ہے۔
اسپنسکی (Ouspensky) کے الفاظ میں مادہ ایک حالت (CONDITION) ہے جس طرح
اندھا پن (BLINDNESS) کوئی شے نہیں ہے محض ایک حالت کا نام ہے۔ گویا ہم یہاں حقیقتِ ذاتی
کا بہ نفس نفیس مطالعہ نہیں کرتے صرف حقیقت کی پرچھائیوں تک ہی ہماری رسائی ہو پاتی ہے۔ مادہ بذات
خود کوئی حقیقی شے نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت کی محض ایک علامت ہے۔ بہر حال موجودہ سائنس اس آگہی تک
آہنچی ہے کہ اس کائنات کی میکانی تشریح اب ممکن نہیں ہے۔

کائنات خدا کی الوہیاتی توانائی کے بل پر چل رہی ہے جس طرح آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں انھیں ہم اس وقت محسوس کرتے ہیں جب کسی چیز پر پڑنے کے بعد ان کا انفصال ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ذاتِ خداوندی اور اس سے وجودی شعاعوں کی آمد کا ہمیں ادراک نہیں ہو پاتا لیکن ان کے صدور تک ہمارے مشاہدہ کو رسائی ہو جاتی ہے ہمال اور اجتماع میں خفا ہوتا ہے۔ اور تفصیل و انفصال میں ظہور۔ چونکہ تفصیل صدور پر موقوف ہے اسی لئے صدور ہمارے حدود و مشاہدہ سے باہر نہیں ہوتا۔ سینما دیکھنے والوں کو روشنی اور اس کے ساتھ تصویروں کی آمد کا ادراک نہیں ہو پاتا لیکن وہی تصویریں صدور کے وقت پردہ پر بالکل نمایاں ہو جاتی ہیں۔

اثبات روحِ انسانی | حیات کے میکانیکی تصور کی رو سے جسم کے تمام ظاہری و باطنی حواس سے کام لینے والا صرف انسان کا دماغ (BRAIN) ہے۔ انسان اپنی جسمانی خصوصیات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دماغ کے مختلف حصوں میں ہر حصہ کسی خاص قوت کا منبع ہے۔ ہم دماغ کے اندر کوئی ایسی مرکزی قوت ثابت نہیں کر سکتے جو ان تمام قوتوں کو آلہ (INSTRUMENT) کے طور پر استعمال کرتی ہو۔ اگر دماغ کے اندر اس طرح کا کوئی محسوس مرکزی حصہ مل بھی جائے جب بھی تجربات سے ثابت ہے کہ جو چیز جسمانی یا جسم کا کوئی حصہ ہوگی اس کی حیثیت ایک آلہ کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی۔ جب وہ جسم نہ ہوگی تو جسم کی ساخت اور ترکیب کی کوئی کیفیت بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ مزاج، ترکیب اور تمام اعضاء جسم کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ جسم کے تمام ظاہری و باطنی اجزاء پر حکومت نہیں کر سکتے۔ اس لئے چارو ناچار ہم ایک ایسی قوت کے ماننے پر مجبور ہیں جو جسمانی نہ ہو مگر جسم کے تمام اعضاء و جوارح پر تنہا اسی کا قبضہ ہو۔

جسم چھوٹے چھوٹے مختلف شکل کی کوٹھڑیوں کے مجموعہ سے بنا ہے۔ انھیں مسام (CELLS) یا خلیہ کہتے ہیں۔ بہت سے پیڑ اور خشرات الارض صرف ایک خلیہ سے بنے ہوتے ہیں جنھیں صرف خوردبین سے دیکھا جاسکتا ہے۔ آنکھوں سے نظر آنے والے تمام ہی درخت اور حیوانات مساموں کی ایک بڑی تعداد سے مل کر بنے ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا وجود ایک مسام سے ہی شروع ہوتا ہے جس طرح کوئی عمارت ہزاروں

اینٹوں کی بنی ہوئی ہے اُسی طرح کردروں فلیوں سے انسانی جسم تیار ہوتا ہے۔
 ایک قسم کے مساموں کے جھنڈ کو جو محض ایک طرح کا مقررہ کام کرتے ہیں، نسج (Tissue) کہتے ہیں۔
 ایک ہی طرح کے کام کرنے والے مسام جب جسم کا کوئی ایسا حصہ بناتے ہیں جو جسم اور فاضلیتوں کے لحاظ
 سے دوسرے حصوں سے ممتاز ہوتا ہے، اسے عضو (Organ) کہتے ہیں۔ ہر عضو کا اپنا ایک مخصوص کام
 ہوتا ہے جسے وہ انجام دیتا ہے۔ تاہم تمام اعضاء کے کاموں میں باہم یکجہتی (CO-ORDINATION)
 رہتی ہے۔ کئی اعضاء باہم مل کر ایک طرح کا کام کرتے ہیں تو انہیں ہم ایک نظام کے ماتحت رکھ سکے ہیں۔
 ہمارے جسم میں نظام تنفس، نظام عضلات، نظام عصبی (NERVOUS SYSTEM)، نظام دانہ،
 نظام دوری (CIRCULATORY SYSTEM) وغیرہ مختلف نظام ہیں۔

جسم کے مسامات ٹوٹتے اور ٹوٹ کر دوسرے نئے مسامات میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ سائنسدانوں
 کا کہنا ہے کہ دس سال کے بعد انسان کے جسم میں پہلے کا ایک خلیہ بھی اپنی اصل حالت میں باقی نہیں رہتا۔
 جسم کے تمام خلیے بالکل بدل چکے ہوتے ہیں۔ گویا دس دس سال کے بعد ہمیں بالکل دوسرا جسم ملتا رہتا ہے۔
 لیکن اس عظیم جسمانی تئیر کے باوجود ہماری شخصیت اس سے بالکل متاثر نہیں ہوتی۔ ہماری شخصیت وہی رہتی
 ہے جو دس سال پہلے تھی۔ اس لئے لازماً ہمارے جسم کے ساتھ کوئی ایسی چیز ضرور ہے جس پر جسمانی تئیرات
 کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہماری شخصیت اگر محض ہمارے جسم کے طبعی افعال کا نتیجہ ہوتی تو جسم کے ساتھ ساتھ
 وہ بھی بدلتی رہتی۔ پھر زید وہی زید باقی نہ رہتا جو دس سال پہلے تھا۔ اور نہ اسے اس اہم تبدیلی کی خبر ہو سکتی۔
 جسم کے اندر تغیرات سے بالاتر، مادہ سے الگ مستقل اور بذات خود مکمل جس وجود کا پتہ چلتا ہے اُسے ہم
 روح (SOUL) سے تعبیر کرتے ہیں۔ تمام شخصی اوصاف شعور، علم و ارادہ وغیرہ اسی روح
 کے کرشمے ہیں۔

تحقیق جدید نے بھی اس مفروضہ کو غلط قرار دیا ہے کہ شعور اور علم و ارادہ وغیرہ صفات دماغ کی پیداوار
 ہیں۔ شعور کا الگ مستقل وجود ہے۔ دماغ کی وساطت سے صرف وہ اپنے کو مشہود کرتا ہے۔ جس طرح
 آواز حضائی لہروں میں موجود ہوتی ہے ریڈیو سٹ کی اسے پیداوار نہیں کہہ سکتے۔ ریڈیو سٹ کی وساطت

سے صرف اس کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اگر انسان کی شخصیت محض اس کے جسمانی افعال کا نتیجہ ہوتی جیسا مادہ پرستوں کا خیال ہے تو اس کا مستقل اور مسلسل ایک حالت پر قائم رہنا ممکن نہ ہوتا۔ شعور کو اگر مادہ ہی ارتقاء کا نتیجہ تسلیم کر لیا جائے تو اس کی کوئی مستقل حیثیت باقی نہیں رہتی۔ اس طرح تو اس کا تمام تر انحصار اس شے کے عمل پر ہوگا جس سے اسے ارتقاء کا بلند مقام حاصل ہوا ہے۔

اوپنہیم (OPENSKY) کے الفاظ میں دماغ (BRAIN) وہ منشور (PRISM) ہے جس میں سے نفس انسانی کی شعاعیں گزرتی ہیں تو ان کا ایک حصہ ہمارے سامنے شعور و فکر کی صورت میں ظاہر (MANIFEST) ہو جاتا ہے۔

(TERTIUM ORGANUM P. 164)

دماغ کے نخل ہو جانے سے نفس انسانی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ دماغ ایک آئینہ ہے جس کے اندر شعور کی مثالی شکلیں نمایاں ہوتی رہتی ہیں۔ دماغ کے نخل ہو جانے سے اس کے عکس (MANIFEST STATIONS) متاثر ہوتے ہیں۔

صرف یہ کہہ دینے سے کہ انسان آکسیجن، سوڈیم، پوٹاشیم، سلفر، کلورین، آئرن، آلیومینیم اور میگنیشیم کا مجموعہ ہے یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ پروفیسر اسٹاڈٹ نے ذہن انسانی کی زیرنگیوں کا اندازہ کر لے لکھا ہے کہ ذہن کا مادہ سے پیدا ہونا پتھر کے سارے نظام کے منافی و مناقض ہے۔ یہ گویا عدم سے وجود کی تخلیق کے معجزہ کو تسلیم کرنا ہے (MIND & MATTER P. 116)

مغرب کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور ماہرین نے اس سلسلہ میں تجربات بھی کئے۔ مختلف لوگوں پر ہپنوتزم (HYPNOTISM) سے وہ لوگ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسانی جسم میں روح کا ایک الگ مستقل وجود ہے۔ انھوں نے اپنی تحقیقات کو کتابی شکل میں محفوظ کر لیا ہے۔

شکلات و موانع کی حقیقت کسی شخصیت کے تصور کے لئے شخصی اوصاف کا ذہن میں آنا ضروری ہے۔ ہم شخصی اوصاف و کمالات کے بغیر کسی شخصیت کا تصور نہیں کر سکتے۔ حیات، علم، ارادہ، شعور وغیرہ صفات کے بغیر شخصیت کا تصور ممکن نہیں۔ ایک کامل و اکمل ذات میں ان صفات کا کمال درجہ میں موجود ہونا ضروری ہے

اس کے ساتھ ہی اس کا حسن و جمال کی مالک ہونا بھی لازم ہے۔ اس کے بغیر کسی کامل شخصیت کا تصور ممکن نہیں۔

یہاں اصل دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ہم ان وجودی صفات سے محض مثالی و اضافی صورت میں واقف ہیں۔ خدا کی ذات مطلق اور تعینات و تحدیدات سے ماوراء ہے۔ اس لئے صفات بھی اس کے ساتھ مطلق اور تعینات سے ماوراء ہوں گے۔ خدا دیکھنے کے لئے ہماری طرح آنکھ نامی عضو کا محتاج نہیں ہے۔ نہ سننے کے لئے اُسے کانوں کی احتیاج ہے اور نہ کلام کرنے کے لئے زبان نامی کسی عضو کو حرکت میں لاتا ہے۔

اس مادی دنیا میں اشیاء کی حقیقتیں مادی آلاتوں سے حد درجہ آلودہ ہیں۔ یہاں حقیقتوں کا ظہور مادی بایبوں میں ہوتا ہے۔ یہاں جو چیز جتنی زیادہ لطیف اور مجرّد ہوگی وہ اتنی ہی زیادہ مخفی اور ہمارے عقل و شعور کی دست رس سے دور ہوگی۔ ہمیں موجود حقیقی کی معرفت حاصل کرنے کے لئے اپنی بساط کی حد تک اُن اوصاف کی معرفت حاصل کرنی ہوگی جو مثالی یا اضافی نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں جب ہم انسانی صفات علم و ارادہ سماعت و بصر اور حسن و زیبائی وغیرہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے ذریعہ ہمیں صفات کے اعلیٰ مراتب کے سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ انسانی وجود سے جن وجودی صفات کا مظاہرہ ہوتا ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کے صفات کا ایک ہلکا سا پر تو ہیں جنہیں اس کی رحمت نے اس کا لُبِ خاکی پر ڈال رکھا ہے۔ اسی پر تو کے سبب زمین پر اُسے خدا کی خلافت کا منصب عطا ہوا۔

ہماری بصر و سماعت کا تحقق درحقیقت وہیں جا کر ہوتا ہے جہاں روح اپنی ذات سے سنٹی اور دیکھتی ہے۔ روح کی سماعت اور بصر اور روحانی ادراک کا دوسرا نام ہے۔ روح کے ادراک کے بغیر نہ دنیا کی کوئی چیز دیکھی جاسکتی ہے اور نہ اس کے بغیر کسی آواز کی سماعت ہی ممکن ہے۔

روح تک کسی چیز کا رنگ اور جسم نہیں پہنچتا۔ روح تک پہنچنے سے پہلے یہ لطافت میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ مادی چیزوں کو بتدریج آنکھ اور دماغ (BRAIN) وغیرہ کے واسطوں سے گزر کر لطافت کے درجہ میں لایا جاتا ہے اس کے بعد روح کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ نظام جسمانی میں دیکھنے سننے کا اصل مرکز دماغ ہے۔ دماغ میں حواسِ خمسہ کی حیثیت مختلف نہیں رہتی ان میں انفصال اور تفریق صرف دماغی مرکز سے

مٹ کر ہی ہوتا ہے۔ روح میں تو بدرجہ اولیٰ سماعت و بصارت اور دوسرے اوصاف کے درمیان کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ روح ایک جامع صفت سے متصف ہے گو انفصال کے وقت اسی ایک صفت کے مختلف پہلو نمایاں ہوتے ہیں۔ لیکن اصل منبع صفات میں اس کے سارے ہی پہلو ایک نقطہ پر جمع ہوتے ہیں۔ روح کی مخفی قوتیں اگر بیدار ہو جائیں تو واسطوں کے بغیر بھی اس میں دیکھنے اور سننے کی صلاحیت موجود ہے۔ آج بھی ہر خارجی چیز کا مشاہدہ اس کے لئے خود اپنی ذات کا مشاہدہ ہے۔ البتہ اس مشاہدہ کے لئے ابھی وہ خارجی عوامل سے بالکل بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

ہماری سماعت و بصارت روحانی ادراک کا دوسرا نام ہے۔ روحانی ادراک ایک لطیف اور بے کیف ادراک ہے۔ انسان جامع صفات و کمالات کا مالک ہے۔ وہ جو کچھ محسوس کرتا ہے اور اس پر جو کیفیات بھی وارد ہوتی ہیں وہ سب اس کے اندر پہلے سے بالقوہ موجود ہوتی ہیں، کوئی داخلی اور خارجی تحریک ان کے اندر نہ چیر پیر نہیں کر سکتی جو انسان کے اندر پہلے ہی بالقوہ موجود نہ ہوتی کہ انبیاء علیہم السلام جو تعلیم ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں وہ ہماری فطرت کی آواز ہوتی ہے۔ انبیاء جن حقائق سے ہمیں آگاہ فرماتے ہیں ہم ان سے بالکل ناواقف نہیں ہوتے صرف انھیں بھولے ہوتے ہیں۔

ہم جب کسی چیز کو خارج میں دیکھتے ہیں تو اس مرنی شے کی ایک اصل جو ہمارے اندر بھی موجود ہوتی ہے نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس طرح درحقیقت دیکھتے یا سنتے وقت ہم اپنے باطن ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ عالم ظاہر میں جس جن جن خوش کامی اور حسن صفت غیر سے ہمیں اسطرح پڑتا رہا ہے درحقیقت وہ حقیقی حسن و جمال اور حسن صوت و غیرہ کی محسوس علامتیں ہیں ان محسوسات منوں کے پرستار ہم صرف اس لئے بن جاتے ہیں کہ ہمارے خیال میں سماعت و بصارت کا تعلق محض محسوس

لے مولانا روم نے کتنا صحیح فرمایا ہے :

لطف شیر و انگبین عکسِ دل ست سرخوشی آں از دل ما حاصل ست

نورِ نورِ چشم خود نورِ دل ست نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل ست

باز نورِ نورِ دل نورِ خدا ست کو نورِ عقل و حسن پاک و جدا ست

پر نورِ روح ست لطفِ چشم و گوش پر نورِ آتش بود در آب جوش

بصرات و سموعات سے ہے۔ ان کے بغیر ہمارے ذوقِ سماعت اور بصارت کی تسکین کے لئے کچھ باقی نہ رہے گا۔ ہم جب عالمِ ظاہر میں کچھ دیکھتے یا سنتے ہیں تو درحقیقت اس وقت رائی اور مرقی یا سامع اور مسموع کے درمیان ایک قسم کی وحدت (UNITY) وجود میں آتی ہے۔ اس وقت مدبرِ ک ہی سے مدبرِ ک ان ظہار ہونے لگتا ہے یہی اظہار کی وہ کیفیت ہے جسے ہم "دیکھنے" یا "سننے" سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہاں یہ شبہ کیا جاسکتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف حسن و جمال ہی کا تو مشاہد نہیں ہے۔ اُسے قبیح صورتوں اور کرخت آوازوں سے بھی سابقہ پیش آتا ہے تو کیا اسے بھی اس کے باطن کا کرشمہ کہا جائے گا؟ جواباً عرض ہے کہ انسان کا باطن صرف حسن و جمال کا مرتع ہے اُسے قبیح صفات سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اوصاف و کمالات کی حیثیت وجودی ہے نقائص و عیوب کی حیثیت عدم محض ہے۔ تاریکی کا کوئی وجود نہیں روشنی کے زوال کو ہم تاریکی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مصائب و مشکلات کی حیثیت وجودی نہیں ہے آرام و چین کے چھین جانے کا دوسرا نام مصیبت ہے۔ خدا کی طرف سے صرف محاسن کا نزول ہوتا ہے جب وہ کسی حکمت کے تحت انھیں سلب کر لیتا ہے تو عیوب و نقائص ظہور میں آتے ہیں۔ یہیں قبیح صورت کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس قبیح کے سامنے آ جانے سے ہمارے باطن میں اس کے مقابل کا حسن متاثر ہوتا ہے جس کے سبب اس کا ادراک ہمیں ٹھیک اسی طرح ہو جاتا ہے جس طرح روشنی کے ہٹنے سے اندھیرے کا یا جسم سے گرمی کے خارج ہونے کے وقت سردی کا ادراک ہوتا ہے۔ گویا قبیح کا ادراک درحقیقت باطنی مدبر کا مظاہرہ ہے۔

شخصی اوصاف بشعور، علم و ارادہ، محبت اور شفقت وغیرہ کا مظاہرہ چونکہ جسمانی وجود کے ذریعہ ہوتا رہتا ہے اس لئے بھی انسان محسوسات کا گرویدہ ہوتا ہے۔ اس کے خیال میں جسمانی وجود سے صرف نظر کرنا شخصی اوصاف بلکہ خود شخصیت سے صرف نظر کرنے کا ہم معنی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ نہ سماعت و بصارت کا حقیقی رشتہ ظاہر سے ہے اور نہ شخصی اوصاف کا سرچشمہ انسان کا ظاہری وجود ہے۔ سماعت و بصارت کی صورت میں درحقیقت صرف ہمارا باطنی ادراک نمایاں ہوتا ہے۔ محسوسات کا مشاہدہ خود ہمارے اپنے باطنی امکانات کا ادراک ہے۔

اجسام تو درحقیقت دیکھے ہی نہیں جاسکتے جب تک کہ ان کے ساتھ رنگ نہ ہو اور رنگ بھی روشنی کے بغیر نظر نہیں آسکتا۔ روشنی خود نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے کہ کسی جسم میں علول کئے ہوئے ہو وہ جسم سے الگ ایک مستقل شے ہے۔

موجودہ سائنس بھی ایک ایسی سطح پر پہنچ چکی ہے جہاں مادہ اور شعور کی دوئی نہیں معلوم ہوتی۔ گھاڈل نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:-

”اب اچانک کوانٹم میکینکس (QUANTUM MECHANIC) کے موڑ کے

آس پاس آبکیٹو فیلڈ (OBJECTIVE FIELD) کے انکشان نے علوم طبعی کے

ماہروں (THEORIST) کو ایک فکر میں ڈال دیا ہے۔ ان کے سامنے کائنات کا ایک غیر واضح

منظر ہے جہاں ناظر اور منظور اس طرح متحد ہو جاتے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا

ان کا اتصال اتنا قریبی ہے کہ ہر ایک دوسرے میں منعکس ہوتا ہے، لیکن ایک دوسرے سے

الگ ہونے یا حلول کرنے کی قوت ان میں نہیں ہے“

”عدم تعین کے اس دائرہ میں تجربہ پر منحصر ہماری پہلے کی جانی ہوئی تمام علامات اور فارمولے

ساتھ نہیں دیتے۔ توانائی اور مادہ (ENERGY AND MATTER) کے تصور میں

اسی گہری تبدیلی کی ضرورت ہے کہ ان کا بنیادی مفہوم ہی ختم ہو جائے گا؛ توانائی مادہ میں تبدیل

ہوتی (CONDENSES INTO MATTER) اور مادہ مادیت سے الگ ہو

بدل بہ شعاع (RADIATION) ہو جاتا ہے۔ لائٹ کو اسٹار (LIGHT-)

(QUANTA) کے پھیلاؤ سے متعلق لہروں کے ”مکان-زمان“ (SPACE-TIME)

میں پھیلاؤ کے لئے کسی بنیاد کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ وہ نہ تو کسی رقیق (FLUID) میں نہ کسی

ٹھوس (SOLID) میں اور نہ کسی گیس (GAS) میں ہی لہراتے ہیں۔ کیسا نیست

(ANALOGY) کے غیر حقیقی تاریخی انہیں پانی کی سطح پر لہراتی ہوئی لہر کے عکس سے

باندھے رکھتے ہیں۔ درحقیقت وہ ممکنات کی لہریں (WAVE OF PROBABILITY)

ہیں شعور (CONSCIOUSNESS) کی لہریں ہیں ایک غیر محسوس عمل (ABSTRACT FUNCTION)

کے منحنی خط کے تبدیل شکل (VARIATION) ہیں (CURVILINEAR VARIATION)

(OF ABSTRACT FUNCTION) جنہیں ہمارا شعور یا قوتِ فکر دور دور بھیجتی ہے۔

فارج میں مادہ کے مطالعہ میں ناظر اور منظر میں دوئی باقی رہے گی، خواہ وہ ہاہم کتنے ہی طے ملے اور گتھے ہوں۔ سائنس اس دوئی کی تشریح سے عاجز ہے۔ صرف روحانی یا انت کے ذریعہ اس کی تشریح ممکن ہے۔

گفتگو کے وقت درحقیقت ہماری روح ہم کلام ہوتی ہے۔ روحانی کلام دماغ اور زبان کے واسطوں سے گذر کر ہوا میں تموج پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح ہمارا ہر کام حقیقت میں ہماری روح کا عمل ہے۔ روح جس طور پر ہمارے جسم پر اثر انداز ہو کر اپنے افعال کو ظاہر کرتی ہے وہ بھی روح کی طرح بے کیف ہے۔ ہم اس کی تشریح نہیں کر سکتے۔

پارا کلام ہمارے روحانی کلام کی مثالی شکل اور ہمارا سنا اور دیکھنا ہماری روحانی سماعت و بصارت کی محسوس صورت ہے۔ اسی طرح ہمارا ظاہری حسن و جمال اور محسوس اخلاق و کردار وغیرہ صفات بھی روحانی جمال و کردار کا پر تو ہیں۔ ہم جب کوئی چیز دیکھتے ہیں تو درحقیقت ہماری روح کو اپنے اندر اس کا لطیف انداز میں مشاہدہ ہوتا ہے۔ علم و ادراک کی دنیا میں حقیقی کارروائی صرف لطافت کی ہے۔ محسوسات اپنے وجود و بقا حتیٰ کہ مشاہدہ تک کے لئے لطافت کے محتاج ہیں۔ محسوسات اپنی اصلیت کے لحاظ سے لطیف محض ہیں۔

مذکورہ بالا تصریحات سے اس بات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شخصیت کا حقیقی رشتہ محسوسات سے نہیں بلکہ اس کا اصل تعلق غیر محسوس وجودی صفات سے ہے۔ چونکہ شخصی اوصاف کا مظاہرہ یہاں جسم کے واسطے سے ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے جب ہم کسی شخصیت کا تصور کرتے ہیں تو غیر شعوری طور پر اُسے محسوس شکل دینے لگ جاتے ہیں۔ شخص کے ساتھ ترمیم کا دامن تھامے رہنا ہمارے لئے بے مشکل ہوتا ہے۔

ذاتِ خداوندی | خدا کی ذات محیط و بسیط اور بے کیف ہے۔ اس کا وجود تعینات و محسوسات سے ماوراء ہے۔

اس کا سبنا دیکھنا اور کلام فرمانا حبلہ اوصاف و کمالات محسوسات سے بالاتر ہیں۔ اس کا کلام ظاہری سخن و آواز کا پابند نہیں۔ دنیا میں صرف مثالی واسطوں کے ذریعہ اس کے کلام کا ادراک ہوتا ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا
وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ۔

کسی بشر کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ
اس سے کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا کسی

پردہ کی آڑ سے

اس کی رویت بھی اس کے کلام کے مثل ہے۔ یہاں کلام اور رویت دونوں صرف مثالی انداز میں ممکن ہیں۔

اول اور آخر صرف خدا ہے۔ ہوا الظاہر: الباطن اسی کی صفت ہے۔ اس کی ذات میں کثرت یا ترکیب نہیں پائی جاتی۔ اس لئے اوصاف اس میں الگ الگ موجود نہیں ہیں۔ صرف اس کی ذات ہی ان سب کا منشا ہے۔ وہ زمان میں ابدیت (ETERNITY) کا اور مکان (SPACE) میں لامحدودیت (INFINITY) کا مالک ہے۔ اس کے بارے میں تجسیم (ANTHROPOMORPHISM) اور ہمہ ادست (PANTHEISM) دونوں تصورات غلط ہیں۔ وہ ہر جگہ حاضر (IMMANENT) ہے۔ مگر اس کے ساتھ اور ار (TRANSCENDENT) بھی ہے۔ اس کی معیت محسوسات سے بالاتر ہے۔

قرآن نے خدا کی ذات کا ایک ایسا تصویر پیش کیا ہے جہاں مجاز کی جگہ صرف حقیقت کا رہا ہے۔ قرآن نے تنزیہ کو اس درجہ کمال تک پہنچا دیا کہ تجسیم کا شائبہ تک باقی نہ رہا۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۱۱: ۴۲) اس کے مثل کوئی نہیں۔

لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ
لَا يُدْرِكُهَا الْبَصَارُ وَهُوَ

نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں لیکن وہ

لے ہمہ ادست سے مراد وہ باطل نظریہ جس کے تحت کائنات اور اس کی تمام چیزوں کو خدا کا جزو ذاتی قرار دیا جاتا ہے۔ (نمود باطنی ذلک)

يُذْكَرُ الْاَلْبَصَارُ (۶: ۱۰۲) تو گھوٹوں کا اذراک کر رہا ہے۔

اللہ کے لئے شریک فی النوع کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ شریک فی الوصف جائز ہے۔

جیسا کہ ارشاد ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (۱۶: ۶۰) اور اللہ کی مثال مثال بلند ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، اس جہانی وجود سے الگ ہماری ایک مستقل حیثیت ہے۔ جسے ہم روح سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہماری شخصیت کا تمام تر انحصار ہماری روح پر ہے۔ ہماری روح محسوسات سے ماوراء غیر مکانی وجود ہے۔ اسی	وجود انسانی اور خدا کے وجود میں نسبت اور مماثلت
---	---

لئے اس کے تمام اوصاف شعور، علم، ارادہ وغیرہ بھی غیر مکانی اور محسوسات سے ماوراء ہیں۔ اس طرح ہماری روح کو خدا کے وجود سے حد درجہ مناسبت حاصل ہے۔

جس طرح خدا کی ذات، جو اس کے حدود سے بلند سمت و جہت کی قید سے آزاد تحدیدات و تعینات سے ماوراء ہے، اسی طرح ہماری روح بھی غیر مکانی ہے، وہاں کسی کیف و کم کا پتہ نہیں چلتا اور نہ سمت و جہت کا نشان ملتا ہے۔

جس طرح خدا ہی وہ حکیم و مدبر ہے جس کے سبب کائنات کا قیام ممکن ہوا، اسی طرح ہمارا جہانی وجود ہماری روح کے سبب قائم رہتا ہے۔

جس طرح وہ ذات ہر چیز کو دیکھتی اور سنتی ہے مگر نہ وہاں رنگ و صورت وغیرہ کسی قسم کی مادیت کا گذر ہوتا ہے اور نہ آواز اس کی سمع سے ٹکراتی ہے، اسی طرح ہماری روح لطیف انداز میں دیکھتی اور سنتی ہے، اس تک کسی جسم و رنگ اور آواز کی لہر کا گذر نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ خواب کی حالت میں یا آنکھ کا بن بند رکھنے کے باوجود عالم تصور میں ہماری روح دیکھتی اور سنتی ہے حالانکہ نہ اس وقت کوئی آواز روح سے ٹکراتی ہے اور نہ کسی رنگ و روپ کا اس تک گذر ہوتا ہے۔

پھر جس طرح خدا کے کلام کی تزیین کا حال یہ ہے کہ نہ اس میں الفاظ و آواز کی حد بندیوں ہیں اور نہ لفظ کے قیود ہیں۔ مگر کلام میں حقائق و معانی بھی ہیں اور سماع و اسماع بھی ہے۔ الفاظ و

لفظ کے قیود عالم غلق میں آکر نمایاں ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم اپنی روح کی آواز کو بے تکلف دل کے کانوں سے سنتے ہیں حالانکہ اس کے کلام میں نہ کسی قسم کی آواز ہوتی ہے اور نہ اس میں الفاظ ہوتے ہیں۔ اس طرح اپنے روحانی وجود کے سبب ہمیں خدا کی ذات اور اس کی تزیین و تقدیس کا کسی قدر اندازہ ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہماری عقل اسے بھی باور کرنے لگتی ہے کہ ہماری روح اور خدا کے وجود میں گہری مماثلت پائی جاتی ہے۔

خدا کا حسن ذاتی | حسن و جمال ہمارے باطن کی یافت ہے۔ یہی باطنی حسن ہے جسے خارج میں مختلف رنگوں اور صورتوں کے ذریعہ عیاں کیا گیا ہے۔ ہر شے میں زیبائش اور رعنائی و دلکشی کا مفہوم ہمارے باطن کا پیدا کردہ ہے۔ پھولوں کی عطربیزی ہو یا پرندوں کی نغمہ سنجی، حیوانات کے اجسام میں یا ان کا تنوع۔ ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمود ہمارے باطنی احساس کی رعایت سے پیدا ہوتی ہے۔

حسن و جمال کا تعلق ہمارے شعور و بینائی سے ہے۔ بینائی کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ وہ لطافت محض ہے۔ اس لئے جمال یا حسن بھی لازماً اپنی حقیقت کے اعتبار سے محسوسات سے ماورا ایک لطیف شے ہے جس سے خدا کی ذات کا مصطف ہونا ہرگز بعید از قیاس نہیں ہوتا۔ جو ذات اپنی کار فرمائی کے ہر گوشہ میں سرختمہ رحمت و فیضان اور معنی حسن و کمال ثابت ہو رہی ہے وہ یقیناً اپنی ذات کے اعتبار سے بھی سراپا حسن مطلق اور سرختمہ رحمت و شفقت ہوگی۔

حصول مقصود | جس وقت روح کا تصرف جسم پر باقی نہ رہے گا ہمارا جسمانی وجود ختم ہو جائے گا ہم اسے موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عالم تصور میں موت کے بعد بھی ہم اپنے کو موجود پاتے ہیں حقیقت میں وجود کا عدم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ فطری طور پر ہماری عقل روح کے وجود کو باور کرتی ہے۔ تربت کے باعث ہم ذاتی طور پر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ روح میں شخص کے اوصاف پائے جاتے ہیں۔ وہ شخصی اوصاف نجات، علم و ارادہ و اختیار اور ترجم و شفقت وغیرہ سے کمال درجہ تصف ہے۔ ہم اس جسمانی وجود کو نظر انداز کرنے کے بعد بھی اپنے روحانی وجود کے تصور میں کامیاب ہو جاتے ہیں تصور کے لئے ضروری نہیں ہے کہ ہم اس کی گتہ کو بھی پالیں۔

ہمارے روحانی وجود اور خدا کے وجود میں حد درجہ مناسبت پائی جاتی ہے۔ ہم اپنے روحانی وجود کے تصور کے ذریعہ خدا کی پراسرار شخصیت کا تصور بھی باسانی کر سکتے ہیں۔ اس طرح ہماری عقل خدا کی ذات اور اس کی شخصیت کے باور کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ اور صرف یہی نہیں کہ خدا کی عظیم شخصیت کا شعور ہمارے اندر جاگ اٹھا ہے بلکہ ہم یہ باور کرنے لگتے ہیں کہ وہ عظیم ہستی سرایا جمیل اور حسن و کمال کی مالک بھی ہے۔

اس کامیابی کے بعد عقیدہ کے لئے ایک ایسا تصور مل جاتا ہے جو اس کے پہلے ممکن نہ تھا۔ ہم ایک عظیم اور پراسرار ہستی کے تصور میں کامیاب ہو جاتے ہیں جو اگرچہ بے انتہا بندی پر ہے لیکن اپنے عجز و نیاز کے ہاتھوں سے اس کے زامنِ کبریا کی کوتاہی کو تھامے رہنا اب ہمارے لئے مشکل نہیں رہتا۔

جب ہماری روحانی شخصیت کو اس کے غیر مکانی ہونے کے باوجود عقل باور کر سکتی ہے تو خدا کی ذات بے کیف کو بدرجہ اولیٰ باور کرے گی۔ اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بندوں کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت یقیناً محسوسات سے ماورا اور بے کیف ہوگی۔

حقیقت کی جو معرفت انسان کو حاصل ہوتی ہے اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ آدمی وجدانی طور پر حقیقت کو پالے۔ اس کی عقل نہ صرف خدا کے وجود کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے بلکہ اُسے یہ بھی باور ہو جائے کہ اس کا خدا لازماً شخصی اوصاف و کمالات کا مالک ہے۔ اس کے لئے حقیقت کی گُنہ کو پالنا ضروری نہیں ہے۔ ہم روزانہ ایک دوسرے کی باتیں سنتے ہیں۔ لیکن آج تک کسی سائنس دان کی سمجھ میں یہ بات نہ آ سکی کہ فضا میں آواز کی جولہریں پیدا ہوتی ہیں ہمارے شعور پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہمارا دماغ کس طرح انہیں اپنی گرفت میں لے کر اس سے ہمیں باخبر کر دیتا ہے۔ اپنے شعور کی حقیقت اور اس کے خارجی اثرات کے قبول کرنے کی کیفیت سے بے خبر رہنے کے باوجود ہم اپنے شعور اور اس کے متاثر ہونے کو باور کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں کوئی بے اطمینانی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر اپنی بساط کی حد تک ہماری عقل حقیقت کو باور کرنے لگ جائے تو ہم اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کی شخصیت کے باور کرنے کے بعد بھی انسان کی حیرانی دور نہیں ہوتی۔

تصور میں آنے کے بعد بھی خدا کی شخصیت پر اسرار ہی رہتی ہے۔ اس کی بالاتر سی و بالادستی میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ وہ اپنی عظمت اور رفعت کے ساتھ منظر عام پر نہیں آجاتا۔ اُس کی جناب اس سے اعلیٰ و ارفع ہے کہ ہر وارد اور صادر کی گذر گاہ بن جائے یہاں تو ادراک کا حاصل یہ ہے کہ ادراک کی نارسائی کا ادراک ہو جائے۔ البتہ وہ حیرانی جو معرفت کے سبب پیدا ہوتی ہے اس حیرانی سے بالکل مختلف ہے جو کسی کو عدم معرفت کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

اس میدان میں نظری کاوشوں کو اس سے آگے بڑھانا بے حد خطرناک اور لاعاصل ہے۔ انسان کے لئے محفوظ راستہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر اپنے بغر و نارسائی کا اعتراف کر لے۔ نظری کاوشوں سے معاملہ کی گتھی نہ کبھی سلجھ سکی ہے اور نہ آئندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے۔ اسی لئے سلفیہ اور اصحاب الحدیث نے تاویل صفات میں کاوشوں سے کام لینے کو ہمیشہ غلط سمجھا اور اپنے لئے صرف تفویض کا مسلک پسند کیا۔ تفویض و توقف کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے لئے جو صفات بھی قرآن سے ثابت ہیں مثلاً، وجود وغیرہ ان کا اثبات کرے۔ تاویل صفات میں کاوشوں سے کام نہ لے۔ البتہ انھیں اپنے پر قیاس نہ کرے۔ بس یہ ملحوظ رہے کہ جیسی اس کی ذات ہے اُسی کے شایان شان اس کی صفات بھی ہیں جن کی گز اور حقیقت کو ہم نہیں پاسکتے۔ اصحاب الحدیث نے جہتہ کے انکار صفات کو تعطیل قرار دیا۔ معتزلہ اور اشاعہ کی تاویلوں میں بھی انھیں تعطیل کی بو محسوس ہوئی۔ متکلمین حضرات نے جب ان پر تحجیم و تشبہ کا الزام لگایا تو انھوں نے جواب میں یہی کہا کہ تمہارے تعطیل سے تو ہمارا نام نہاد و تشبہ ہی بہتر ہے۔ سلب زلفی صفات کے بعد تو اثبات کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ جس کو عقیدے کی بنیاد بنایا جاسکے۔ متاخرین میں امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے اپنے لئے وہی مسلک پسند فرمایا جو اسلاف کا مسلک تھا۔ تفویض کے طریقے سے یہ لوگ بھی الگ نہ ہوئے۔

علم کلام کے ذریعہ نظری کاوشیں بہت آگے بڑھیں جس کے نتیجے میں مختلف مذاہب اور آراء پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ معاملہ کے سلجھانے میں ہر ایک ناکام رہا۔

امام رازی آخر میں اقرار کرتے ہیں :-

لقد تأملت الطبق الكلامية في علم کلام اور فلسفہ کے طریقوں کو خوب پرکھا۔

والمناجی الفلسفۃ، فمأراً یتھا
تشفی علیلاً ولا تروسی غلیلاً،
وجدات اقرب الطرق طریقۃ
القرآن فی الاثبات "الیہ یصعد
الکلم الطیب" الرحمن علی العرش
استوی، وقرأ فی النبی "لیست
کحلیلہ شیء" ولا یحیطون بہ
علماً، ومن جرب بمثل تجربتی عرف
مثل معرفتی والضاغن اعتبار ما
عند الطوائف الذین لا یعتمدون
بتعلیم الانبیاء وارشادہم
واجناسہم ووجدہم کلہم حائرین
ضالین شاکیں مرتابین ^{ہلین} ^{ہلین}
جہلاً مرکباً.....
(رسائل ابن تیمیہ مطبوعہ مصر ص ۱۰۹)

بالآخر اس نتیجہ پر پہنچا کہ نہ تو ان میں کسی بیمار کے
لئے شفا ہے نہ کسی تشنہ لب کے لئے سیرابی۔
میرے نزدیک سب سے زیادہ حقیقت سے
قرب تر راستہ وہی ہے جسے قرآن نے اختیار
کیا ہے۔ یعنی نہ اثبات کا دامن چھوٹے اور نہ تنزیہ
میں فرق آنے پائے۔ اُسے تحکم اور تسل دونوں
سے بچایا جائے، اثبات میں یہ آیتیں پڑھ لیتے
ہیں اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیْبُ اور
الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اور نفی تشبہ
میں لَیْسَ کَحَمَلِہِ شَیْءٌ اور وَلَا یحِیْطُوْنَ
بِہِ عَلَمًا جو کوئی میری طرح اس معاملہ کا
تجربہ کرے گا اُسے بھی میری طرح اس حقیقت
کا علم ہو جائے گا۔ اور نیز جو شخص ان لوگوں کے
اقوال میں غور کرے گا جنہوں نے انبیاء کی تعلیمات
اور روایات سے استدلال نہیں کیا تو وہ
انہیں تجرہ تر و دگر ہی اور جہل مرکب میں
مبتلا پائے گا۔

دیدارِ باری تعالیٰ | جنت میں رویت اور دیدار منصوص ہے۔ مومن خدا کو جنت میں دیکھے گا لیکن اس کی
رویت محسوسات سے ورازا اور الگ ہوگی۔ روحانیت کے غلبہ سے انسان اس کی رویت کا تحمل کر سکے گا۔
آخرت کے ترقی یافتہ نظام میں حقیقتیں ظاہر ہونے کے لئے مادی لباسوں کی محتاج نہ رہیں گی۔ وہاں ان کی
بے نقاب جلوہ گری ہوگی۔ اس عالم کے بے فلاف وہاں کثافت پر لطافت کو غلبہ ہوگا۔ جو کچھ یہاں مخفی ہے۔

تصور میں آنے کے بعد بھی خدا کی شخصیت پر اسرار ہی رہتی ہے۔ اس کی بالاتر سی و بالادستی میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ وہ اپنی عظمت اور رفعت کے ساتھ منظر عام پر نہیں آجاتا۔ اُس کی جناب اس سے اعلیٰ و ارفع ہے کہ ہر وارد اور صادر کی گذر گاہ بن جائے یہاں تو ادراک کا حاصل یہ ہے کہ ادراک کی نارسائی کا ادراک ہو جائے۔ البتہ وہ حیرانی جو معرفت کے سبب پیدا ہوتی ہے اس حیرانی سے بالکل مختلف ہے جو کسی کو عدم معرفت کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

اس میدان میں نظری کاوشوں کو اس سے آگے بڑھانا بے حد خطرناک اور لاعاصل ہے۔ انسان کے لئے محفوظ راستہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر اپنے بغر و نارسائی کا اعتراف کر لے نظری کاوشوں سے معاملہ کی گتھی نہ کھچی سلجھ سکی ہے اور نہ آئندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے۔ اسی لئے سلفیہ اور اصحاب الحدیث نے تاویل صفات میں کاوشوں سے کام لینے کو ہمیشہ غلط سمجھا اور اپنے لئے صرف تفویض کا مسلک پسند کیا۔ تفویض و توقف کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے لئے جو صفات بھی قرآن سے ثابت ہیں مثلاً، وجود وغیرہ ان کا اثبات کرے۔ تاویل صفات میں کاوشوں سے کام نہ لے۔ البتہ انھیں اپنے پر قیاس نہ کرے بس یہ ملحوظ رہے کہ جیسی اس کی ذات ہے اُسی کے شایان شان اس کی صفات بھی ہیں جن کی گز اور حقیقت کو ہم نہیں پاسکتے۔ اصحاب الحدیث نے جہت کے انکار صفات کو تعطیل قرار دیا۔ معتزلہ اور اشاعہ کی تاویلوں میں بھی انھیں تعطیل کی بو محسوس ہوئی۔ متکلمین حضرات نے جب ان پر تحجیم و تشبیہ کا الزام لگایا تو اھوں نے جواب میں یہی کہا کہ تمہارے تعطیل سے تو ہمارا نام نہاد و تشبیہ ہی بہتر ہے۔ سلب زلفی صفات کے بعد تو اثبات کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ جس کو عقیدے کی بنیاد بنایا جاسکے۔ متاخرین میں امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے اپنے لئے وہی مسلک پسند فرمایا جو اسلاف کا مسلک تھا۔ تفویض کے طریقے سے یہ لوگ بھی الگ نہ ہوئے۔

علم کلام کے ذریعہ نظری کاوشیں بہت آگے بڑھیں جس کے نتیجے میں مختلف مذاہب اور آراء پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ معاملہ کے سلجھانے میں ہر ایک ناکام رہا۔

امام رازی آخر میں اقرار کرتے ہیں :-

لقد تأملت الطبق الكلامية میں نے علم کلام اور فلسفہ کے طریقوں کو خوب پرکھا۔

والمناسج الفلسفۃ، فمارأتھا
تشفی علیلاً ولا تروسی غلیلاً،
وجدات اقرب الطرق طریقۃ
القرآن فی الاثبات "الیہ یصعد
الکلم الطیب" الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ
اسْتَوٰی، وَاَقْرَأُ فِی النَّفْسِ لَیْسَ
کَحِثْلِهِ شَیْءٌ "وَلَا یُحِیطُونَ بِہِ
عِلْمًا" وَمَنْ جَرَّبَ بَمَثَلِ تَجْرِیْ عَرَفٍ
مَثَلِ مَعْرِفَتِی وَالضَّافِنِ اعْتَبَرَمَا
عِنْدَ الطَّوَلِّفِ الَّذِیْنَ لَا یَعْتَصِمُونَ
تَعْلِیْمَ الْاَنْبِیَاءِ وَارْشَادَهُمْ
وَاجْبَاسَهُمْ وَحِدَهُمْ کَلِمَ حَائِرِیْنِ
ضَالِیْنِ شَاکِیْنِ مَرْتَابِیْنِ ^{ہلین} اَرْجَا
جَبَلًا مَرْکَبًا.....
(رسائل ابن تیمیہ مطبوعہ مصر ص ۱۰۹)

بالآخر اس نتیجہ پر پہنچا کہ نہ تو ان میں کسی بیمار کے
لئے شفا ہے نہ کسی تشنہ لب کے لئے سیرابی۔
میرے نزدیک سب سے زیادہ حقیقت سے
قرب تر راستہ وہی ہے جسے قرآن نے اختیار
کیا ہے۔ یعنی نہ اثبات کا دامن چھوٹے اور نہ تنزیہ
میں فرق آنے پائے۔ اُسے تحکم اور عقل دونوں
سے بچایا جائے، اثبات میں یہ آئیں پڑھ لیتے
ہیں اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیْبُ اور
الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اور نفی تشبہ
میں لَیْسَ کَحِثْلِهِ شَیْءٌ اور وَلَا یُحِیطُونَ
بِہِ عِلْمًا جو کوئی میری طرح اس معاملہ کا
تجربہ کرے گا اُسے بھی میری طرح اس حقیقت
کا علم ہو جائے گا۔ اور نیز جو شخص ان لوگوں کے
اقوال میں غور کرے گا جنہوں نے انبیاء کی تعلیمات
اور روایات سے استدلال نہیں کیا تو وہ
انہیں تجرہ تردد، گمراہی اور جہل مرکب میں
مبتلا پائے گا۔

دیدارِ باری تعالیٰ | جنت میں رویت اور دیدار منصوص ہے۔ مومن خدا کو جنت میں دیکھے گا لیکن اس کی
رویت محسوسات سے ورازا اور آزاد ہوگی۔ روحانیت کے غلبہ سے انسان اس کی رویت کا تحمل کر سکے گا۔
آخرت کے ترقی یافتہ نظام میں حقیقتیں ظاہر ہونے کے لئے مادی لباسوں کی محتاج نہ رہیں گی۔ وہاں ان کی
بے نقاب جلوہ گری ہوگی۔ اس عالم کے برخلاف وہاں کثافت پر لطافت کو غلبہ ہوگا۔ جو کچھ یہاں مخفی ہے۔

وہاں نمایاں ہو جائے گا۔ قلبِ نظر کے درمیان وہاں قطعاً کسی قسم کی بے گانگی باقی نہ رہے گی۔

خدا ہی ہمارے فطری مطالبات کا جواب ہے

اس عالم کے بے ثبات سہاروں کے درمیان ہمارے لئے خدا ہی ایک مستقل و مستحکم سہارا ہے۔ دل کے خلوتِ خلت سے لیکر زندگی کے ہنگاموں تک میں کہیں بھی اس سے ہمارا تعلق منقطع نہیں ہوتا۔ ایسے قوانین جن کی پیروی انسان پورے اعتماد و اطمینان کے ساتھ کر سکے صرف وہی عطا کر سکتا ہے۔ خدا کا تصور ایک مطلوب و محبوب تصور ہے۔ جس سے ایک لمحہ کے لئے بھی غافل ہونا ایک ناقابلِ عفو جرم ہے۔ خدا اور اس کے بندے کا رشتہ نہایت قریبی رشتہ ہے۔ جو رشتہ روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ قریبی تعلق بندہ کا اپنے خدا سے ہوتا ہے۔ مناسبت کے علاوہ محبت کا مدار قربت پر بھی ہے۔ اس لئے خدا پرستی اور خدا طلبی کی زندگی انسان کی اپنی مطلوب زندگی ہے۔ خدا کی اطاعت ایک ایسے حکم کی اطاعت ہے جس کا تحت حکومت خود ہمارا ”عُمن قلبی“

اُسوۂ نبوی حصہ اول

یعنی مصائب و شرکونین کا بیان

رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہر منزل میں سراپا اُسوۂ اور نمونہ ہے ہم اپنی زندگی کے جس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک سے سبق حاصل کرنا چاہیں گے ہمیں سبق ملے گا، خواہ دکھ اور مظلومی کی زندگی ہو، خواہ اقتدار و مسرت کی۔ اُسوۂ نبویؐ کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے جو وہ دور میں اس ملک کے مسلمان جس دور سے گزر رہے ہیں اس کتاب کا مطالعہ ان کے لئے خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہو گا۔ کتاب اس انداز میں مرتب کی گئی ہے کہ آپ اس کو شروع کرنے کے بعد پڑھتے ہی چلے جائیں گے اور ختم کرنے کے بعد محسوس کریں گے کاش یہ سلسلہ اور دراز ہوتا۔ اپنے رنگ کی بہترین کتاب۔ سائز ۲۰ x ۳۰ قیمت مجلد سے ۲

ابن الحنفیہ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب، استاذ ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی)

(۲)

مدینہ کے باغیوں کو سزا دے کر شامی فوجیں مکہ روانہ ہوئیں، وہاں ابن زبیر تیار بیٹھے تھے، مکہ کا محاصرہ ہوا، چونسٹھ دن تک غیر فیصلہ کن جنگ ہوئی تھی کہ یزید کے انتقال کی خبر آئی، شامی فوجوں نے لڑائی بند کر دی اور شام لوٹ گئیں۔ ابن زبیر نے اپنی خلافت کا باقاعدہ اعلان کر دیا۔ یزید کے انتقال کے تین ماہ تک اس کا لڑکا معاویہ خلیفہ رہا، اس کے انتقال کے بعد مروان نے خلافت سنبھالی اور ۶۵ھ میں ان کے صاحبزادے عبد الملک خلیفہ ہوئے۔

۶۳ھ سے ۶۴ھ تک کا زمانہ فتنہ اور ابتلا کا زمانہ کہلاتا ہے، اس میں اسلامی حکومت کی وحدت ٹوٹ گئی تھی اور مسلمان تین طبقوں میں بٹ گئے تھے ایک طبقہ ابن زبیر کا وفادار تھا، دوسرا خلیفہ دمشق کا اور تیسرا مختار بن ابی عبیدہ ثقفی کا جس نے ۶۵ھ میں کوفہ میں شیعہ حکومت قائم کر لی تھی۔ مختار ۶۸ھ تک برسر اقتدار رہا، ابن زبیر کا خاتمہ ۶۳ھ میں ہوا۔ اس فتنہ کے زمانہ میں ابن الحنفیہ مکمل طور پر غیر جانبدار رہے انھوں نے نہ ابن زبیر کی بیعت کی نہ خلیفہ دمشق کی، اور نہ مختار کا ساتھ دیا۔ ۶۳ھ میں جب ابن زبیر مارے گئے اور عبد الملک کا کوئی حریف باقی نہ رہا اور ساری اسلامی دنیا پھر ایک جھنڈے تلے آ گئی تب ابن الحنفیہ نے بھی خوشی خوشی عبد الملک کی بیعت کر لی۔

ابن الحنفیہ کے مختار بن ابی عبیدہ سے تعلقاً

مختار صحابی ابو عبیدہ کا لڑکا تھا یہ وہی ابو عبیدہ ہیں جن کو ۳۳ھ میں عمر فاروقؓ نے فارسیوں سے

لڑنے بھیجا تھا اور جو کوفہ کے قریب جنگ جبر میں مارے گئے تھے۔ مختار کی عمر اس وقت تیرہ چودہ برس کی تھی۔ والد کے بعد چچا کے ساتھ رہا اور غالباً فتوحات عراق میں بھی شریک ہوا۔ حضرت علیؑ کے عہد میں جب اس کے چچا مدائن کے گورنر ہوئے تو یہ ان کے ساتھ تھا، کوفہ میں گھر بنا لیا تھا اور کوفہ کے باہر بھی جائداد تھی، حضرت علیؑ کے بعد اس نے کوفہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، اور اس کا شمار وہاں کے معزز لوگوں میں ہوتا تھا، مختار وہاں کی حزبی سیاست اور شورش پسند سیلانات کا خوب تجربہ رکھتا تھا، آدمی لائق، بڑا چرب زبان اور رعب دار تھا، حکومت و سیادت کی آرزو دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی، کوفہ کی آبادی میں تین طرح کے لوگ تھے: اہل بیت علیہ السلام کے عقیدت مند جن کا رسوخ و اقتدار ان کے بعد جاتا رہا تھا اور جو اس کی بازیافت کے لئے وقتاً فوقتاً انقلاب برپا کرتے رہتے تھے (۲) بنو امیہ کے وفادار اور تیسرا طبقہ موالی اور غلاموں پر مشتمل تھا جو ہر اس تحریک کو لبیک کہتے جس سے انھیں اجتماعی عزت اور اقتصادی فراغت کی امید ہوتی۔ مختار نے موالی غلاموں اور اہل بیت کے عقیدت مندوں کو اپنے مقاصد کا آلہ کار بنانے کی ٹھانی۔ حضرت حسینؑ کی مہم خلافت سے تعاون کے الزام میں گرفتار ہوا (۳) اور قید کر دیا گیا، عبداللہ بن عمرؓ اس کے بہنوئی تھے، انھوں نے یزید سے سفارش کی تو رہا ہو کر مکہ آیا۔ وہاں ابن زبیرؓ نے اس کی آؤ بھگت کی۔ پھر اپنے وطن طائف چلا گیا، ایک سال وہاں بیٹھ کر منصوبے بناتا رہا، پھر مکہ آیا اور ابن زبیرؓ کی اس شرط پر بیعت کرنے کو تیار ہوا کہ وہ اس کے مشورہ پر حکم کریں گے اور جب یزید کے خلاف کامیاب ہوں گے تو اس کو عراق کی گورنری دیں گے۔ ابن زبیرؓ نے بادل ناخواستہ شرط مان لی، اس وقت خارجی حالات کا دباؤ ان پر سخت تھا۔ ابن زبیرؓ کی شامی فوجوں سے لڑائی میں مختار نہایت جہارت اور بے ہنگامی سے لڑا اور ابن زبیرؓ پر اپنی نیک نیتی کا سکہ بٹھا دیا، دوران جنگ میں یزید کا انتقال ہو گیا اور اس کی فوجیں شام لوٹ گئیں۔ ابن زبیرؓ رسمی طور پر خلیفہ ہو گئے۔ مختار نے پانچ ماہ تک انتظار کیا کہ ابن زبیرؓ اپنا وعدہ پورا کریں اور اس کو کوئی بڑا عہدہ دیں لیکن ایسا نہ ہوا۔ ابن زبیرؓ سے اس کا دل کھٹا ہو گیا اور اس نے ابن الحنفیہؓ کی طرف رجوع کیا۔ ابن الحنفیہؓ حضرت حسنؓ اور حسینؓ کے بعد خاندان علیؑ کے چشم چراغ تھے، ان کی آڑ لے کر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا تھا۔

وہ ابنِ مخنفہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں کوفہ جا رہا ہوں، وہاں حسین کا انتقام لوں گا اور آپ کے لئے حکومت حاصل کروں گا، ابنِ مخنفہ ہر اس کام سے دور بھاگئے جس میں خونریزی یا مسلمانوں میں تفرقہ پڑنے کا احتمال ہوتا، چنانچہ انھوں نے کہا: یہ تو بلا شبہ میری خواہش ہے کہ خدا ہماری مدد کرے اور ہمارے خون بہانے والوں کو تباہ کرے، لیکن میں جنگ یا خونریزی کی اجازت نہیں دیتا، بس خدا ہمارے لئے منصف کافی ہے، وہی ہماری مدد کرے گا، وہی ہمارا حق دلائے گا، وہی ہمارا انتقام لے گا۔ رَأْسَابِلا تَمْرًا
بلاذری، طبع فلسطین ۱۹۳۶ء ۲۱۸/۵

یزید کے انتقال اور ابنِ زبیرؓ کے اعلانِ خلافت سے اہلِ کوفہ کے حزبی میلانات میں اُبال آگیا، اس وقت وہاں چار جماعتیں تھیں: (۱) ابنِ زبیر کے وفادار (۲) بنو امیہ کے ہواخواہ جنھوں نے بظاہر ابنِ زبیر کو حلیفہ مان لیا تھا، لیکن دل میں ان کی طرف سے شک اور عدم اعتماد تھا (۳) شیعہ جو شام پر دھاوا بولنے کے لئے ہنگامہ خیز تیار یوں میں مصروف تھے اور ابنِ زبیر کی حکومت سے تعاون نہیں کر رہے تھے۔ (۴) موالی اور غلام جو بظاہر اپنے آقاؤں کے ساتھ تھے، لیکن دل سے ہر اس تحریک میں حصہ لینے کو جلیذہ جو ان کی اجتماعی پستی اور معاشی بد حالی دور کرنے کی ضامن ہوتی۔ ابنِ زبیرؓ کے پہلے گورنر کوفہ اور حاکم خراج دونوں سخت ناکام رہے۔ ان کے بعد بغاوتِ مدینہ کے سرغنہ ابنِ مطیع گورنر ہو کر آئے۔ نرم اور بہ دبار آدمی تھے، کوفہ جیسے شہر میں جہاں وفاداریاں بٹی ہوئی تھیں، مذہبی لیڈروں کی گرفت سخت تھی، اور حزبی میلانات کا دھارا تند و تیز تھا، وہ حالات پر قابو نہ پاسکے، شوریدہ ہر عناصر پھیلنے پھولنے لگے۔ اگرچہ قتادہ ابنِ زبیر سے بدل ہو گیا تھا، لیکن وہ کھل کر نہ تو ان سے روٹھا، نہ ان کی بیعت توڑی، اس نے ابنِ زبیر سے کوفہ جانے کی اجازت مانگی وہاں اس کا گھر تھا، اسے رسیخ حاصل تھا اور اس کی بات سنی جاتی تھی، اس نے کہا کہ میں وہاں کے الجھے حالات سلجھانے میں آپ کے حاکم کی مدد کروں گا اور گوشکش کروں گا کہ سب لوگ آپ کے وفادار بن جائیں، پھر ان کی ایک بڑی فوج لے کر شام پر چڑھائی کروں گا۔ ابنِ زبیرؓ نے کوفہ جانے کی اجازت دے دی۔ دیکھئے اُنساب الاشراف بلاذری، طبع فلسطین ۲۰۱/۵۔
۲۷۲ مروج الذهب مسعودی ص ۲/۴۴

کوفہ پہنچ کر مختار نے ابن مطیع پر ظاہر کیا کہ وہ ان کا معاون اور ابن زبیر کا وفادار شیعوں پر ظاہر کیا کہ وہ ابن الحنفیہ کا نمائندہ ہے جو ان کی مدد سے حکومت حاصل کرنے کی ہم پر مامور کیا گیا ہے، اس نے یہ بھی کہا کہ مجھے ابن الحنفیہ نے ایک ہدایت نامہ دیا ہے جس کے بموجب حکومت کی جدوجہد میں مجھے عمل کرنا ہے۔ ابن الحنفیہ کو اس نے وصی بن وصی اور مہدی بن مہدی کے لقب دیئے اور ان کے فضل و تقویٰ کو خوب سراہا۔ بڑی چالاکی اور احتیاط سے اس نے ہم چلائی۔ شیعہ فوج در فوج اس کی تحریک میں داخل ہو گئے، ان میں غلاموں اور موالی کی تعداد بہت تھی۔ چند ماہ میں ان کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ ابن مطیع کو کوفہ چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ حکومت کوفہ پر مختار کا قبضہ ہو گیا (سنہ ۶۶ھ) مختار کی فتح شیعوں کی فتح تھی شیعوں نے ان سب لوگوں سے انتقام لیا جو حضرت حسین کی مخالفت یا جنگ میں پیش پیش رہے تھے، کچھ عرصہ بعد مختار نے ابن زیاد کو شکست دی جو خلیفہ دمشق کی طرف سے اس کی حکومت اٹھانے آ رہا تھا۔ مختار نے اس کا سراپا ابن الحنفیہ کی خدمت میں بھیجا تاکہ وہ خوش ہوں اور اس کی تعریف کریں، لیکن وہ نہ تو خوش ہوئے، نہ مختار کی تعریف کی، نہ اس خون ریزی کی تائید کی جو انتقام کے نام سے شیعے کر رہے تھے۔ اس کے برخلاف وہ مختار کی شعبہ بازوں سے سخت متنفر تھے، وہ ان باتوں سے بھی ناراض تھے جو مختار نے ان کی طرف منسوب کی تھیں، یعنی ان کو وصی بن وصی کا لقب دینا، خود کو ان کا مامور بتانا اپنی کارروائی اور پالیسی کو ان کی طرف منسوب کرنا۔ (ذیکھے طبقات ۵/۴۳)

اس ضمن میں ابن الحنفیہ کی سلاطین رومی اور ذہنی اعتدال کی دو مثالیں اور سنئے:

کوفہ میں جب مختار کی قوت بڑھی اور بڑی تعداد میں شیعہ اس کی تحریک میں شامل ہونے لگے تو ان کا ایک وفد تحقیق حال کے لئے مکہ جا کر ابن الحنفیہ سے ملا اور مختار کی سرگرمیوں کا ذکر کر کے ان کی تصدیق چاہی ابن الحنفیہ نے کہا: جیسا کہ آپ واقف ہیں ہم آزمائشوں میں صبر سے کام لے رہے ہیں۔ میری یہ خواہش ضرور ہے کہ خدا جس کے ذریعہ چاہے ہمارا انتقام لے، لیکن میں نہیں چاہتا کہ ایک مسلمان تک کی جان ناحق لے کر دنیا کی حکومت حاصل کروں، لہذا آپ لوگ انرا پردازوں سے بچتے رہئے اور خیال رکھیے کہ کہیں آپ کی روح یا آپ کا دین ان کے دھوکوں سے غارت نہ ہو جائے۔ (طبقات ابن سعد ۵/۴۳)

مختار کی شعبہ بازوں میں سے ایک شعبہ باز یہ بھی کہ وہ حضرت علیؑ کو غیب دان سمجھتا تھا، دل سے

نہیں بلکہ شیعوں کے دماغ میں ان کی مافوق الانسان حیثیت کا رعب قائم کرنے اور اس طرح ان کی وفاداری کاڑھی کرنے کے لئے۔ اس نے ایک کرسی حاصل کی جس پر حضرت علی بیٹھا کرتے تھے، اور یہ مشہور کیا کہ اس میں حضرت علی کا علم غیب سراست کر گیا ہے، بہت جلد یہ کرسی ایک ادارہ بن گئی جس سے ہر اہم کام میں برکت طلب کی جاتی تھی، ابن الخنفیہ کی مدد کے لئے کوفہ سے جو شیعہ آئے تھے انہوں نے ایک قدم آگے بڑھ کر ابن الخنفیہ کو بھی غیب دان سمجھنا شروع کیا تھا، ابن الخنفیہ کو جب یہ بات معلوم ہوئی تو انہوں نے ان لوگوں کو ڈانٹا اور ایسے غیر مستدل اعتقاد کی مذمت کی اور کہا: ”ہم صرف اسی علم کے وارث ہوئے ہیں جو قرآن میں پیش کیا گیا ہے۔ (طبقات ابن سعد، ۵/۵۷۷)“

ابن الخنفیہ کے ابن زبیرؓ سے تعلقات

ابن زبیرؓ نے جب مدینہ میں یزید کے خلاف بغاوت کی تحریک اٹھائی تو ابن الخنفیہ اس سے الگ رہے، پھر شامی فوجیں جب مدینہ کے قریب آ پہنچیں تو وہ شہر چھوڑ کر مکہ چلے گئے اور ابن عباسؓ (چچا) کے ساتھ ٹھہرے جو پہلے سے وہاں مقیم تھے۔ امیر معاویہؓ کی وفات اور یزید کی تاج پوشی کے بعد ابن زبیرؓ مکہ میں اپنی ہم خلافت چلانے آگئے تھے اور رات دن خانہ کعبہ میں عبادت کیا کرتے تھے۔ یزید کے انتقال پر تو انہوں نے اپنی خلافت کا اعلان کر دیا، اور ابن عباسؓ اور ابن الخنفیہ سے بیعت لینا چاہی، لیکن انہوں نے کہا ہم اس وقت بیعت کریں گے جب سارے اسلامی صوبے اور کل مسلمان آپ کو خلیفہ مان لیں گے۔ ابن زبیرؓ خفا ہو گئے اور وقتاً فوقتاً ان کو ڈرا دھمکایا کرتے تھے۔ ۶۵ء میں جب مختار نے ابن الخنفیہ کے مامور کی حیثیت سے کوفہ میں حکومت قائم کی تو ابن زبیرؓ کو سخت تشویش ہوئی کہ کہیں ابن الخنفیہ خلافت میں ان کے حریف بن جائیں، اس لئے انہوں نے گرفت سخت کی اور بیعت کرنے پر اصرار کیا۔ ابن الخنفیہ اپنے موقف سے نہیں ہٹے۔ ابن زبیرؓ نے دھمکی دی کہ اگر تم بیعت نہیں کرو گے تو میں تمہیں اور تمہارے خاندان کو جلادوں گا۔ ساتھ ہی انہوں نے ابن الخنفیہ اور ان کے کنبہ اور متعلقین کو مکہ سے باہر ایک گھائی میں جس کا نام شعب علی تھا نظر بند کر دیا اور اسی کی ناکہ بندی کرادی؛ کسی کو ان کے پاس جانے کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ خود نکل سکتے تھے۔

اس موقع پر ابن الحنفیہ نے ابن عباسؓ سے جو طائف چلے گئے تھے مشورہ لیا، ان کی رائے ہوئی کہ اس وقت تک بیعت نہ کی جائے جب تک مکہ اور دمشق کے دو حریفوں میں سے کوئی ایک سارے مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہو جائے۔ ابن الحنفیہ پر نشان تھے کہیں ابن زبیر آگ میں جلانے کی دھمکی پوری نہ کر دکھائیں، اس لئے ان کا ارادہ ہوا کہ کوفہ جا کر بنیاد لیں۔ مختار کو اس ارادہ کی خبر ہوئی تو وہ ڈرا کہیں ان کے آنے سے بھانڈا نہ پھوٹ جائے اور اس کی شہدہ بازیوں کا پول نہ کھل جائے، لہذا اس نے ایک تقریر کی جس میں کہا کہ مہدی کی علامت یہ ہے کہ وہ کوفہ آئیں گے اور ایک شخص بازار میں ان پر تلوار کا وار کرے گا لیکن ان کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا۔ تقریر کے یہ الفاظ ابن الحنفیہ کو سنائے گئے تو انھوں نے کوفہ جانے کا ارادہ چھوڑ دیا۔ چند مشیروں کی رائے ہوئی کہ کوفہ کے شیعوں کو مدد کے لئے بلایا جائے۔ ابن الحنفیہ نے مدد کے لئے لکھا۔ مختار نے چار ہزار ہوا خواہان اہل بیت کی ایک فوج بھیجی جن کے پاس آہنی ہتھیاروں کی جگہ ڈنڈے تھے۔ ان کی مدد سے ابن الحنفیہ شعب علی کی نظر بندی سے نکل کر منیٰ کے میدان میں فروکش ہوئے۔ کوفہ کی یہ فوج کئی برس ابن الحنفیہ کے ساتھ رہی۔ (طبقات ۵/۷۴)

۶۸؎ میں مختار کا قصہ پاک ہوا اور عراق کی وسیع عمل داری میں ابن زبیر کی خلافت تسلیم کر لی گئی تو انھوں نے ابن الحنفیہ کو رام کرنے کی پھر کوشش کی۔ ان کے بھائی عروہ یہ پیغام لیکر آئے، امیر المومنین فرماتے ہیں کہ میں بغیر بیعت کے تمہیں نہیں چھوڑوں گا، یا دوبارہ قید کر دوں گا۔ خدا نے اس کذاب (مختار) کو ٹھکانے لگا دیا جس کی مدد پر تم پھولے ہوئے تھے، سارے عراق کے مسلمانوں نے میری بیعت کر لی ہے، تم بھی کرو ورنہ سمجھ لو میری تم سے لڑائی ہوگی۔ ابن الحنفیہ نے جواب میں پہلے تو ابن زبیر کی بے مردانی، ناحق شناسی، اور فریب خوردگی دنیا کا شکوہ کیا پھر بولے: بخدا میں نے مختار کو نہ داعی بنا کر بھیجا تھا نہ ناصربا کر، بلکہ حق تو یہ ہے کہ مختار میری نسبت تمہارے بھائی کا زیادہ مقرب اور وفادار تھا۔ اگر وہ کذاب تھا تو تمہارے بھائی یہ سب جاننے ہوئے عرصہ تک اس کو مقرب بنائے رہے اور اگر وہ کذاب تھا، تب بھی تمہارے بھائی کو اس کا بہتر علم ہو گا۔ میرے دل میں مخالفت اور لڑائی کا داعی نہیں ہے، اگر ہوتا تو میں تمہارے بھائی کے قرب میں نہ رہتا، اور اُس کے پاس چلا جاتا جو مجھے بلارہا ہے۔

۱۔ ابن زبیر نے ان کو مکہ سے نکال دیا تھا، تاریخ یعقوبی، لیڈن ۱۸۸۳ء ابن حنفیہ کا خط ابن عباس کے نام۔

پر میں نے اس کی دہانے والے دعوت رد کر دی۔ بخدا تمہارے بھائی کا ایک بڑا حریف بھی موجود ہے (عبدالملک) جو ان کی طرح خلافت کا طالب ہے اور دونوں دنیا کے لئے لڑ رہے ہیں، زیادہ دیر نہیں جب عبدالملک تمہارے بھائی کی گردن دبا لے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ عبدالملک کا قرب تمہارے بھائی کے قرب سے بہتر ہے عبدالملک نے مجھے بلایا ہے اور جو کچھ اس کے امکان میں ہے میرے لئے کرنے کو تیار ہے، عروہ نے کہا پھر دیر کیا ہے کیوں نہیں چلے جاتے؟ ابن الخنفیہ: استخارہ کر رہا ہوں، عروہ ابن الخنفیہ کی نیک نیتی سے متاثر ہو کر اٹھے اور بھائی کو ساری گفتگو سنائی اور سفارش کی کہ ابن الخنفیہ کے خلاف کوئی کارروائی نہ کریں عبدالملک کے پاس شام جانے دیں اور دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ ابن زبیرؓ نے عروہ کا مشورہ مان لیا، (طبقات ۵/۸۷)

ابن الخنفیہ کے عبدالملک سے تعلق

عبدالملک دانش مند خلیفہ تھے مسلمانوں کی اجتماعی سالمیت ان کو دل سے عزیز تھی قتل و قتال سے جہاں تک ممکن ہوتا بچتے، فتنوں اور مخالفتوں کو وہ اکثر تالیف قلب اور معافی سے فرو کر دیتے۔ اوپر بیان ہوا کہ ابن زبیر نے ابن الخنفیہ کو مکہ سے باہر نکال دیا تھا اور شعب علیؓ میں نظر بند کر دیا تھا۔ عبدالملک کو اس کی خبر ہوئی تو انھیں افسوس ہوا، اس موقع کو انھوں نے ابن الخنفیہ کی تالیف قلب اور اظہار ہمدردی کے لئے بہت مناسب سمجھا، شاید وہ اپنے موقف سے ہٹ جائیں اور ان کی بیعت کر لیں، چنانچہ انھوں نے ایک مراسلہ لکھا جس کے متعلق ہمارا راوی کہتا ہے کہ اگر وہ اپنے بچوں اور بھائیوں کو لکھتے تو اس سے زیادہ ہر وجہت کا اظہار نہ کرتے۔ خط کا مضمون تھا: ”مجھے معلوم ہوا ہے کہ ابن زبیرؓ نے تمھیں نظر بند کر دیا ہے، پدری رشتہ توڑ ڈالا ہے، اور تمھاری حق تلفی کی ہے، تاکہ تم مجبور ہو کر ان کی بیعت کر لو۔ تم نے اپنے دین کی سلامتی کے لئے یہی راستہ مناسب سمجھا، تم اپنے بھلے برے کو زیادہ بہتر سمجھتے ہو۔ میں اس خط میں تمھیں شام آنے کی دعوت دیتا ہوں، شام میں جہاں چاہو قیام کر سکتے ہو، میں تمھاری قدر و منزلت کروں گا، تمھارے

ساتھ جن سلوک کے ساتھ پیش آؤں گا، اور تمہارے رتبہ کا پورا لحاظ رکھوں گا۔“ ابن الخنفیہ نے شام جلنے کا فیصلہ کر لیا، کئی ہزار آدمی ان کے ساتھ تھے۔ (کوفہ سے آئی فوج اور خود ان کے غلام اور دوا) بجز قلعہ کے شہر الیہ پہنچے تو یہ جگہ اتنی بھائی کہ سب نے یہیں قیام کا ارادہ کر لیا، الیہ کے گورنر اور عوام نے ابن الخنفیہ کی بڑی آؤ بھگت اور خاطر تواضع کی، ان کی عمدہ سیرت سے لوگ اتنے متاثر ہوئے کہ وہ مرجع خاص و عام بن گئے۔ (باقی)

سہ ماہی

اسلامک تھٹ (انگریزی)

اسلامک ریسرچ سرکل کا یہ ترجمان آٹھ سال سے اسلامی علمی کام کی دعوت دینے کا کام انجام دے رہا ہے۔ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالات اور مسائل حاضرہ پر اسلامی نقطہ نظر سے مذاکرات سامنے لانے کے علاوہ اس نے مختلف علوم جدیدہ میں اسلامی علمی تحقیق کی راہیں نکالی ہیں۔ معاشیات، سیاسیات، فلسفہ اخلاقیات وغیرہ میں اسلامی تحقیق کے لئے خطوط تجویز کئے ہیں۔

اس شمارہ میں

مذمت اسلامیہ کا مشن ————— مولانا صدر الدین اصلاحی

مسکوئیہ کا نظریہ اجتماع و ریاست ————— محمد عبدالحق ایم، اے، علیگ

اسلامی نظام معیشت میں اجرتیں ————— عبدالحجید قرشی، صدر لیسر و میگزین پاکستان

اسلام میں زمین کی ملکیت ————— مولانا شاہ محمد رشاد افغانستان

ان مقالات کے علاوہ ہر شمارہ کی طرح اس شمارہ میں بھی تنقیدی نوٹ، خطوط بنام مدیر اور کتابوں پر تبصرہ ہے۔ اسی شمارہ میں اسلامک ریسرچ سرکل کا دستور بھی شائع کیا جا رہا ہے۔ سفید کاغذ، صفحات ۶۴

ستھری چھپائی۔ دیدہ زیب ٹائٹل۔ قیمت فی شمارہ عہدہ سالانہ صر۔ ترسیل زر اور مراسلت کا تہہ۔

رابعہ منزل، بدر باغ، علی گڑھ۔ پاکستان میں: خالد احمد صدیقی، ۴۸ چورجی پارک۔ لاہور۔

حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی

(جناب پرفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم۔ اے۔ صدر آباد سندھ)

نفوش ابھرتے ہیں اور مٹتے جاتے ہیں، قدرت کا ازل سے یہی دستور چلا آ رہا ہے۔
 نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا کافذی ہے پیرہن ہر سیکر تصویر کا
 نہ معلوم کتنے نفوش صفحہ ہستی سے ایسے مٹے کہ پھر نہ ابھرے، غالب نے انھیں کا لیا تم کیا ہے :-

مقدور ہو تو خاک سے پوچھوں کہ اے لیم
 تو نے وہ گنجائے گراں مایہ کیا کئے ؟

مٹانے میں کچھ تو گردشِ دوراں کا ہاتھ ہے اور کچھ ہماری غفلت شعاریوں اور احسان فراموشیوں کو
 بھی دخل ہے۔ آزاد نے اسی کا تو افسوس کیا ہے :-

گیا یہ تھوڑے افسوس کا موقع ہے کہ ہمارے بزرگ خوبیاں ہم پہنچائیں، انھیں بقائے دوام کے
 سامان ہاتھ آئیں اور اس پر نام کی زندگی سے بھی محروم رہیں؟ بزرگ بھی وہ بزرگ کہ جن کی کوششوں
 سے ہماری ملکی اور کتابی زبان کا لفظ لفظ اور حرف حرف گراں بار احسان ہے۔ ان کے کاموں
 کا اس گنہگار کے ساتھ صفحہ ہستی سے مٹا بڑے حیف کی بات ہے۔ جس مرنے پر ان کے اہل و عیال
 روئے وہ مرنے کا تھا۔ مرنے حقیقت میں ان باتوں کا مٹنا ہے جس سے ان کے کمال مرجائیں گے اور
 یہ مرنے حقیقت میں سخت ”غم ناک حادثہ“ ہے۔

ہماری ادبی دنیا اس قسم کے ”غم ناک حادثات“ سے بھری پڑی ہے۔ گو کہ کچھ ہستیاں ابھرائی

۱۔ محمد حسین آزاد : آب حیات، ص ۳۰

ہیں مگر یہ

سب کہاں، کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں
 خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ نہاں ہو گئیں

مٹے ہوئے نقوش میں جہاں اور نقوش ابھرے ہیں وہاں ایک اور نقش برسوں گناہی کے بعد منظر عام پر آیا ہے
 یہ اس کی روحانی قوت کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے

ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما!

اس وقت اسی شخصیت کے متعلق کچھ باتیں کہنی ہیں۔

نام و نسب | اسم گرامی میر سید علی، تخلص غمگین، معروف بہ حضرت جی، ملقب بہ خدانا۔ آپ کے والد محترم حضرت
 سید محمد علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۱۴۹ھ) دینی اور دنیاوی وجاہتوں سے مالا مال تھے۔ حضرت غمگین علیہ الرحمۃ کی ولادت
 باسعادت دہلی میں ۱۱۳۶ھ میں ہوئی۔ آپ نجیب الطرفین ہیں۔ والد ماجد کی جانب سے سلسلہ نسب حضرت امام حسن
 علیہ السلام تک پہنچتا ہے اور والدہ ماجدہ کی طرف سے حضرت امام حسین علیہ السلام تک پہنچتا ہے۔

حضرت غمگین علیہ الرحمۃ کے مورث اعلیٰ حضرت سید الہدیٰ خواجہ احمد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۱۹۰ھ)
 ایران سے ہندوستان تشریف لائے اور برہان پور میں اقامت گزین ہوئے۔ یہ زمانہ عالمگیر ثانی (متوفی
 ۱۱۵۳-۵۴ھ) کا تھا۔ عرصہ دراز کے بعد حضرت غمگین علیہ الرحمۃ کے جد امجد حضرت سید احمد رحمۃ اللہ علیہ برہان پور
 دہلی تشریف لائے۔ یہاں شاہ وقت نے آپ کا بڑا احترام کیا۔ اور آپ کا نکاح حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ
 علیہ کی پڑپوتی سے ہوا۔ جن کے بطن سے دو صاحبزادے تولد ہوئے شاہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت
 غمگین کے والد ماجد حضرت خواجہ سید محمد رحمۃ اللہ علیہ۔

حضرت شاہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ (عظم محترم حضرت غمگین) نے مغلیہ دور کے آخری سالوں میں بڑا
 نام پیدا کیا۔ مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے ان کا ذکر کیا ہے، چنانچہ ہندوستان کے مشہور مورخ آجہانی
 مسٹر جاوہر ناتھ سرکار لکھتے ہیں:-

SAYYID NIZAMUDDIN SHAH WAS ONE OF THE MAHERP OF INDIA HISTORY IN THE EVENTFUL THIRD QUARTER OF THE 18TH CENTURY AND THERE WAS FREQUERT REFERENCES TO HIM IN THE RECORDS OF THAT TIME^{۵۱}

ڈاکٹر بلوم ہارٹ (BLUMEHARDT) لکھتے ہیں :-

SAIYID ALI A NATIVE OF DELHI, AND RESIDENT OF GWALIAR, WAS THE SON OF SAIYID MOHAMMAD THE NEPHEW OF SHAH NIZAMUL — DIN AHMED QADRI GOVERNOR OF DELHI^{۵۲} ---

گارسان دیاسی (GARCINDE TASSY) لکھتا ہے :-

نعمتین تخلص، میر سید علی خلف الصدق میر سید محمد مغفور بھائی شاہ نظام الدین احمد قادری کا ہے۔ مرہٹہ کی عمل داری میں اسی شخص کو نظم و نسق شاہ جہاں آباد کا اختیار تھا۔
نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ تحریر فرماتے ہیں :-

نعمتین تخلص، میر سید علی، خلف الصدق میر سید محمد مغفور کے برادر زادہ شاہ نظام الدین احمد

۱۷ مکتوب محررہ ۱۲ جون ۱۹۲۶ء از دارجلنگ۔

J. F. BLUMEHARDT: CATALOGUE OF THE HINDUSTANI^{۵۳} MANUSCRIPTS, IN THE LIBRARY OF THE INDIA OFFICE (LONDON. P. 119) ۵۳ GARCINDE TASSY: HISTOIRE DE LA LITERATURE HINDOUI ET HINDOUSTANIE

بحوالہ ترجمہ کریم الدین، ایف فیلسن :- طبقات الشعراء ہند، ص ۹۱ - ۱۹۰ ۱۸۲۸ء
۱۲۶۲ھ

قادری است کہ در عہد مرہٹہ ہا اختیار نظم و نسق صوبہ جہاں آباد ہوا دے ہو وہ است یہ
مولوی عبدالغفور نساج تحریر فرماتے ہیں :-

عمین تخلص، میر سید علی خلف سید محمد دہلوی برادر شاہ نظام الدین احمد قادری ناظم
صوبہ دہلی :-

حکیم ابوالقاسم میر قدرت اللہ قاسم تحریر فرماتے ہیں :-

عمین تخلص، میر سید علی، پسر سلیم میر سید محمد مرحوم برادر زادہ سلسلہ دودمان مصطفوی خلاصہ

خاندان مرتضوی، حقائق پتہ وہ، معارف آگاہ، صفدر شکوہ، آصف جاہ، بنیرہ حضرت :-

----- خواجہ باقی باللہ روح اللہ روح میر نظام الدین قادری سلمہ ربہ است :-

خوب چند زکاتے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

میر سید علی عمین (خلف ارجمند میر سید محمد مرحوم و مغفور) برادر زادہ شاہ نظام الدین قادری

مظلہ العالی ناظم صوبہ دار الخلافہ شاہ جہاں آباد :-

جوانی کے حالات
حضرت عمین دستوفی (۱۲۶۸ھ) کی جوانی کا نقشہ حکیم ابوالقاسم اس طرح
کھینچتے ہیں :-

وہ جوانی نیک زندگانی، کشادہ پیشانی، خوش اخلاط، متحکم ارتباط، یار باش محبت تماش

تخلص نواز، مخالف گداز، باغ و تکین، شاگرد سعادت یار خاں رنگین است، علی قدر حال خط

نسق نوید و کم کم فکر سخن گزید، خوش زندگانی می کند و با فرح و سرور ایام بے بدل جوانی

بہ کام دل بسر می برد :-

۱۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ : گلشن بے خاڑص ۱۲۴، مطبوعہ مطبعہ منشی نو لکھنؤ، لکھنؤ ماہ اگست ۱۹۱۱ء مطابق شعبان ۱۳۲۸ھ

۲۔ عبد الغفور نساج : سخن شعرا ہند ص ۵۳ مطبوعہ مطبعہ منشی نو لکھنؤ، لکھنؤ ۱۳۹۱ھ ۱۹۷۳ء میر قدرت اللہ قاسم : مجموعہ نغز، ص ۳۰

ج ۲ مرتبہ محمود شیرانی ۱۹۳۳ء ۱۹۷۳ء خوب چند زکات : عیار الشعرا، قلمی ۱۳۰۸ھ ۱۹۹۰ء ۱۳۴۴ھ ۱۹۲۶ء میر قدرت اللہ

قاسم : مجموعہ نغز یعنی تذکرہ شعرا اردو، ص ۳۰ - جلد ۲ -

خوب چند ذکاوت نے بھی مخقر سا نقشہ پیش کیا ہے :-

جوان گرم اختلاط، و خوش خلق و شگفتہ بیان، سعادت آثار، ستودہ اطوار، پُر علم و حیا معلوم شد،
 بہ اصلاح سعادت یا رخاں رنگین گہا کے اشعار آب و در خود را رنگ و بوئے تازه بخشید، مگر یلوان
 او نظر اس فقیر انواع المعانی در آمدہ ہے

والد ماجد سید محمد علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۱۹۹ھ) کے انتقال کے بعد حضرت غمگین کی زندگی بڑی ہی پر بہار گزری
 نہایت خوش جمال، سرخ و سپید، قوی الجثہ، عظیم القامت تھے۔ ابتداً عمر میں فنون سپہ گری اور فن شہسواری
 میں کمال حاصل کیا۔ جس زمانے میں آپ قرآن پاک اور دیگر ابتدائی کتب کی تعلیم میں مصروف تھے اذرا بھی
 آپ کی عمر شریف صرف ۱۲ سال کی تھی کہ والد ماجد کا وصال ہو گیا، سایہ پدری سر سے اٹھ جانے کے بعد بے فکر
 ہو گئے، امیر زادے تھے اس لئے زندگی عیش و تنعم سے گزرنے لگی اور تعلیم کی طرف توجہ نہ رہی۔ ۲۵ سال تک
 آرام و آسائش سے زندگی گزارنے رہے۔ ۱۱۹۲ھ میں اپنی جد شریفیہ کی ہدایت و نصیحت پر تحصیل علوم کی
 طرف متوجہ ہوئے اور ۱۲۰۰ھ میں اپنے عم محترم شیخ فتح علی گزیری سے بیعت ہوئے۔

پہلا دور | غالباً اسی زمانے میں حضرت غمگین نے، سعادت یا رخاں رنگین (متوفی ۱۲۵۱ھ) سے شرف
 تلمذ حاصل کیا۔ رنگین خود رنگین طبیعت رکھتے تھے، شاگرد رشید بھی رنگین تھے اس لئے دونوں کی رنگینیوں نے
 مل کر خوب خوب گل کھلائے۔ حضرت غمگین کی شاعری کے پہلے دور کا آغاز اسی زمانے ۱۱۹۲ھ سے
 پہلے سے شروع ہوتا ہے۔

سعادت یا رخاں رنگین سے تلمذ ہونے میں سب تذکرہ نویسوں کو اتفاق ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر ملہارٹ

(BLUMHARDT) لکھتے ہیں :-

SAIYID ALI A NATIVE OF DELHI ----- AND A

PUPIL OF RANGIN

۱۰ خوب چند ذکاوت: عیار الشرا، قلمی۔ ۵۲ J. F. BLUMHARDT: CATALOGUE

OF THE HINDUSTANI MANUSCRIPTS - P. 119

اسی طرح مولوی عبدالغفور نسّاح تحریر فرماتے ہیں :-
 ”نغمین تخلص، میر سید علی،..... شاگرد سعادت یار خاں رنگین^۱
 ڈاکٹر اسپرنگر (D.R. SPRINGER) تحریر کرتے ہیں :-
 ”نغمین، میر سید علی..... رنگین کے شاگرد ہیں“
 حکیم میر قدرت اللہ قاسم لکھتے ہیں :-

”نغمین تخلص، میر سید علی..... شاگرد سعادت یار خاں رنگین است“^۲

حضرت نغمین نے جوانی ہی میں ایک دیوان ریختہ مرتب کیا تھا جس کا ذکر ڈاکٹر اسپرنگر^۳ (SPRINGER) ”خوب چند ذکاوت غیر منہ کیا ہے۔ چونکہ یہ دیوان رنگین کے رنگین انداز میں لکھا گیا تھا اس لئے بعد میں جب ان پر تصوف کا رنگ چڑھا تو اس کو ضائع کر دیا اور دوسرے دیوان مرتب کئے مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) اور مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) آگے چل کر ہم ان کا مفصل ذکر کریں گے) حضرت نغمین نے دیوان اول کے ضائع کرنے کا حال مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں اس طرح بیان کیا ہے :-

دُر زمان سابق یک دیوان ریختہ گفتم بودم آل را دور کردم“^۴

اساتذہ کا استفادہ | حضرت نغمین کا شمار اساتذہ میں تھا بلکہ اساتذہ وقت آپ سے اصلاح و مشورہ
 سخن لیا کرتے تھے چنانچہ شیخ محمد ابراہیم ذوق (متوفی ۱۲۶۱ھ) اور نواب الہی بخش خاں معروف آپ
 سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے ان کا ذکر کیا ہے۔ دیباچہ دیوان ذوق کے اندر
 تحریر کرتے ہیں :-

۱۔ عبد الغفور نسّاح: سخن شعرا ہند، ص ۳۵۳۔ ۲۔ اسپرنگر: یادگار شعرا ہند، مترجمہ طفیل احمد۔

۳۔ میر قدرت اللہ قاسم: تذکرہ شعرا اردو، ص ۳۰۔ جلد ۲۔ ۴۔ اسپرنگر: یادگار شعرا ہند، مترجمہ

طفیل احمد۔ ۵۔ خوب چند ذکاوت کا: عیار الشعراء قلمی ۱۳۱۸ھ تا ۱۳۲۴ھ۔ ۶۔ شاہ نغمین: دیباچہ

مکاشفات الاسرار، قلمی ۱۲۵۵ھ۔

”جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے ان کا کلام گزرا تھا۔ ابتدا میں شاہ نصیر مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اور سید علی غمگین وغیرہ و غیرہ استادوں سے بھی مشورہ ہوتا رہا۔“

اسی طرح نواب الہی بخش خاں معروف کے بارے میں آبِ حیات میں تحریر فرماتے ہیں:-
 ”دلی میں نواب الہی بخش خاں معروف ایک عالی خاندان امیر تھے، علوم ضروری سے باخبر تھے اور شاعری کے کہنہ مشاق، مگر اس فن سے ایسا عشق رکھتے تھے کہ فانی الشرح کا مرتبہ اسی کو کہتے ہیں، چونکہ لطفِ کلام کے عاشق تھے اس لئے جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے ان کا کلام گزرا تھا۔ چنانچہ ابتداء میں شاہ نصیر مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اور سید علی غمگین وغیرہ و غیرہ استادوں سے بھی مشورہ ہوتا رہا۔“

مرزا اسد اللہ خاں غالب (متوفی ۱۸۶۹ء) کو تو گویا آپ سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ مگر جہاں تک تحقیق ہوتی ہے۔ یہ تلمذ غائبانہ تھا۔ کیونکہ غالب مرحوم کی نو عمری ہی میں حضرت غمگین گویا تشریف لے گئے تھے اور پھر اس کے بعد دہلی تشریف نہیں لائے تھے۔ ہم اس کا مفصل ذکر آگے کریں گے۔
 گویا میں آمد | حضرت غمگین علیہ الرحمۃ ۱۲۲۲ھ سے بہت پہلے گویا تشریف لے آئے تھے مرزا ابھی کم بیک چھائی نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

۱۲۴۳ھ میں حسن اتفاق سے گویا تشریف لائے۔ ایک روز تقریباً موضعِ کلیت کی طرف جاتے اور گھوڑے کو شہ سوارانہ جو چلایا تو ہمارا جہدِ دولت راؤ جس کی سواری اتفاق سے ادھر سے نکلی بہت متاثر ہوا اور فنِ کارانہ سواری سے ذنگ رہ گیا۔

۱۲۴۳ھ میں محمد حسین آزاد: دیباچہ دیوانِ ذوقِ مطبوعہ علی پرنٹنگ پریس، دہلی ۱۲۵۱ھ۔ ۱۲۴۳ھ میں آبِ حیات، ص ۴۲-۴۳۔
 ۱۲۵۳ھ یہ سنہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ خود حضرت غمگین نے مخزنِ اسرار (۱۲۵۳ھ) میں ہمارا جہدِ دولت راؤ مسندِ صیہ بہادر کا جو قطعہ تاریخ وفات لکھا ہے اس سے ۱۲۴۲ھ نکلتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حضرت غمگین ۱۲۴۲ھ سے پہلے گویا میں موجود تھے کیونکہ وہ راجہ کی زندگی میں آگئے تھے۔

مہاراجہ کے طبیب خاص، حکیم وارث علی شاہ صاحب ہم رکاب تھے، انھوں نے حضرت کے کمالات اور روحانی فیوض و برکات اور خاندانی علم و شوکت کا جو ذکر کیا تو مہاراجہ کو اشتیاق ہو چنانچہ اس نے بہ مقام گوہر آپ کو بعد از واکرام دعوت دی اور تحائف و خلعت پیش کی۔ اس وقت سے اس کی عقیدت مندی اور وابستگی قائم ہو گئی۔

سفر عظیم آباد

حضرت غمگین دہلی کے زمانہ قیام میں ہی اپنے عم محترم حضرت خواجہ فتح علی گریزی سے بیعت میں ہو گئے تھے۔ آپ ہی کے اہل بیت حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ الرحمۃ سے استفاضہ کے لئے حضرت غمگین نے عظیم آباد کا سفر اختیار کیا۔ اس کی تفصیل دیوان

بیعت شاہ ابوالبرکات

رباعیات، مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں موجود ہے۔ ابتدائی حالات تحریر فرماتے ہوئے کہتے ہیں:-

یہ فقیر بارہ برس کا تھا کہ حضرت والد ماجد رسید محمدؑ نے عالم بقا کی طرف رحلت فرمائی (۱۱۹۹ھ) میں اس زمانے میں گاہ بہ گاہ اپنی جدہ شریفہ رنبت خواجہ باقی باللہؒ میں حاضر ہوتا رہتا تھا۔ جناب مکرّمہ نے مجھے یہ نصیحت فرمائی کہ تجھے چاہیے کہ تحصیل علوم کرے۔۔۔۔۔ جب میرا سن پچیس سال کا ہو چکا تھا (۱۱۹۲ھ) میں تحصیل علم میں مشغول ہو گیا۔

۱۱۹۲ھ کے بعد کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت غمگین نے ایک خواب دیکھا، اس کی تعبیر دریافت کرنے کے لئے تفکر تھے کہ اتفاق سے حضرت غمگین کے ایک قدیم دوست میر محمد حسین خاں صاحب ادھر نکل آئے اور انھوں نے عم محترم میر فتح علی گریزی کی خدمت میں حاضر ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ:-

اسی وقت اپنے مکرّمی (محمد حسین خاں) کے ہمراہ روانہ ہوا اور حضرت کی حضورؐ کی میں پہنچ کر اپنا عرض حال کیا۔ حضرت نے سن کر فرمایا کہ اس خواب کی تعبیر تمہارے لئے مبارک ہے۔ جمعہ کے دن میرے پاس آنا۔ ارشاد عالی کے مطابق جمعہ کو حاضر خدمت ہوا اور دولتِ بہت اور طریقہ سے فائز ہوا۔۔۔۔۔ میں نے ایک سال تک محنت کی۔۔۔۔۔ خوشنود ہو کر خرقہ خلافت و اجازت

۱۲۵۵ھ مرزا ابراہیم بیگ جغتائی: بیعت الصالحین۔ ۱۲۵۵ھ شاہ غمگین: مکاشفات الاسرار ۱۲۵۵ھ علی بحوالہ سیرت الصالحین۔

و مثال و سلسلہ حج کو عطا کیا۔

خلافت سے مشرف کرنے کے بعد میر فتح علی گری علیہ الرحمۃ نے کچھ وصیتیں بھی فرمائیں، ان میں سے ایک یہ بھی وصیت تھی کہ عظیم آباد جا کر ایک بزرگ کامل سے فیض حاصل کرنا۔ چنانچہ حضرت غمگین تحریر فرماتے ہیں:-
چونکہ جناب مرشدی کا عالم لاہوت کی طرف رخصت فرمائی کا وقت قریب پہنچا تھا۔ مجھے تخیل میں طلب کر کے وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد انشاء اللہ میرا نام تم سے اس دنیا میں کچھ دن تک باقی رہے گا۔ تم کو چاہیے کہ اس راہ میں مردانہ وار کام فرما رہو اور کوئی قصور نہ کرنا اور تمہیں لازم ہے کہ شہر عظیم آباد (پٹنہ) کی طرف جانا دوہاں ایک بزرگ سے تم کو افادہ کئی حاصل ہوگا۔

میر فتح علی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد بارہ برس تک (۱۲۳۱ھ تا ۱۲۴۲ھ) برابر ذکر و اذکار اور مراقبہ میں مصروف رہے مگر طلب کو سیری حاصل نہ ہوئی۔ چنانچہ طلب و شوق میں عظیم آباد جانے کا عزم مصمم کر لیا۔ خود تحریر فرماتے ہیں:-

بارہ سال تک برابر مشغل مراقبہ و مشاہدہ سیرنگی سلطان الاذکار و ذکر و میں مشغول رہا۔۔۔۔

۔۔۔۔۔ لیکن وہ مطلوب خاص جس کی تلاش تھی نصیب نہ ہوا۔ لاحالہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی وصیت کے مطابق میرے دل میں مصمم عزم سفر قائم ہو گیا اور میں نے مکرسمت باندھ لی۔

اس زمانے میں حضرت غمگین پر وجہ مناصل کا غلبہ تھا۔ سیدھا پاؤں چلنے سے اور الٹا ہاتھ کام کرنے سے بالکل عاری تھا۔ مگر یہ اس ہمہ:-

۔۔۔۔۔ جذب توفیق سے میں نے شہر گویا راہ سے سفر اختیار کیا (۱۲۴۲ھ) اور اس سفر میں نو

مسلمان میرے ساتھ تھے۔۔۔۔۔ ایک ماہ سفر کرنے کے بعد ہم سب بہمنائے حصول شرف

قدم بوسی۔۔۔۔۔ حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب رمتونی (۱۲۵۶ھ) دامت برکاتہم، سراپا

شرق بنے ہوئے آمادہ طلب پہنچے۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ حضرت برہ پور گیا جی میں جو پٹنہ سے

چالیس کوس کے فاصلے پر واقع ہے۔ تشریف رکھتے ہیں۔ برسات کا موسم تھا مگر سعادت قند بوسی کی تمنائیں کہ جو

۱۲۵۶ھ شاہ غمگین: مکاشفات الاسرار ۱۲۵۵ھ قلمی، بحوالہ سیرت الصالحین، مولفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔

آزروئے دل و جان بھی سر کے بل پہنچ گیا اور حضرت سے عرض حال کیا۔ مخدوم نے متواتر تین روز تک اپنی صحبت مفیض موصیت میں بٹھایا اور مجھ پر توجہ ڈالی، جو کچھ عجیب و غریب فیضان مشکف ہوئے میری زبان ان کی کچھ بھی شرح نہیں کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ چونکہ آنحضرت شغل کاشت کاری رکھتے تھے اور یہ فقیر بیزار گاؤں میں حکیم غفا۔ مجھے عظیم آباد کو روانہ فرما دیا اور ارشاد ہوا کہ حضرت کے خلف الصدق۔۔۔ حضرت خواجہ ابوالحسین دمام اللہ انصاف کی صحبت میں حاضر رہوں^۵۔ چنانچہ فقیر آنجناب کی صحبت سے کامل طور مفیض اندوز ہونے کے بعد اب تک (۱۲۵۵ھ) کہ بارہ برس گزر چکے ہیں اشغال میں اپنی عمر بسر کی ہے۔

حضرت غمگین تقریباً ۴ ماہ حضرت خواجہ ابوالحسین علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر رہے اور صحبت سے مستفیض ہوتے رہے اس کے بعد:-

بندہ کو مثال سلسلہ نقشبندیہ ابوالعلائیہ ارقام فرما کر عطا فرمائی۔۔۔۔۔ یہ فقروہاں سے روانہ ہو کر گوالیار پہنچا اور ایک سال پنے میں اس نسبت میں رکھنے کے بعد بارشانی شہر عظیم آباد گیا (۱۲۴۵ھ) اور مکرر ان حضرات بزرگواران کی خدمت میں شرف یاب ہوا اور تقریباً ایک ماہ تک۔۔۔ حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب دامت برکاتہم کی صحبت میں بیٹھا۔ رخصت کے وقت آنحضرت نے مجھے اجازت دو سلسلہ اور علاوہ ازیں سلسلہ قادریہ، اور خشتیہ کی بھی اجازت عطا فرمائی۔۔۔۔۔ اس کے بعد پھر فقیر شہر گوالیار واپس آ گیا اور یہاں بھی چند سال تک ان بزرگواران کی صحبت سے استفادہ اندوز ہوتا رہا۔

حضرت غمگین کے خلیفہ سید ہدایت النبی علیہ الرحمۃ نے بھی سفر عظیم آباد کا اپنے قلمی ملفوظات میں کیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:-

۔۔۔۔۔ حضرت سید علی عرف حضرت جی صاحب اول تو مرید اور خلیفہ اپنے چچا حضرت سید

فتح علی خاں صاحب اچھنی و اچھینی رمدفن بھولہ بیٹاری، نزد خلی قبر دہلی) فرید وقت کے تھے

۱۲۵۵ھ شاہ غمگین: دیباچہ برکات شفات الاسرار (۱۲۵۵ھ)، قلمی بحوالہ سیرت النسا بحین مولفہ مرزا ابراہیم سبک چنتائی۔

۔۔۔ اور حضرت کے پر صاحب کی وصیت تھی کہ تمہیں چاہیے کہ حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب کی خدمت میں کہ ابوالعلائیہ نسبت جذبی رکھتے ہیں پہنچ کر نسبت حاصل کرنا۔ بعد وفات حضرت پر صاحب قدس سرہ کے غلام آبار پتھ کر حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب کی صحبت میں حاضر ہوئے اور نعمت نسبت نقشبندی ابوالعلائیہ جذبیہ حاصل کی۔^{۱۵}

حضرت شاہ غلین، حضرت شاہ ابوالبرکات اور حضرت خواجہ ابوالحسین سے غلام آباد جا کر بھی مستفیض ہوئے اور پھر جب دونوں حضرات گویا میں جا کر اقامت گزریں ہو گئے تھے تو یہاں بھی استفادہ کیا۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

اور یہاں بھی (گویا میں) چند سال تک ان بزرگواران کی صحبت سے استفادہ اندوز ہوتا رہا۔^{۱۶}
شاہ سید عطا حسین صاحب منعمی القرمی ابوالعلائی دانا پوری ثم الکیاوسی نے تو یہ تحریر کیا ہے کہ حضرت شاہ غلین علیہ الرحمۃ، حضرت شاہ ابوالبرکات کو غلام آباد لینے آئے تھے مگر وہ تو تشریف نہیں لے گئے، البتہ ان کے صاحبزادے خواجہ ابوالحسین صاحب حضرت جی کے ہمراہ گویا تشریف لے آئے چنانچہ مؤلف موصوف تحریر کرتے ہیں:-

۔۔۔ درآں روز ہادۃ^{۱۷} سید علی شاہ صاحب از گویا طالب نعمت باطنیہ بہ خدمت حضرت قطب العاشقین (شاہ ابوالبرکات) آمدہ تربیت یافتہ مشرف از خلافت از خواجہ ابوالحسین صاحب گردیدہ مراجعت بہمت گویا کر کردند۔ از آں جا بعد از دو سال (۱۲۳۰ھ) حب استدعا راجہ دولت راؤ سندھ صیہ مع اخراجات جہت رونق افروزی قطب العاشقین در شہر عظیم آباد آمدند، و برائے تشریف بری آنحضرت تذکرہ آوردند۔ از اں جا کہ حضرت قطب العاشقین را رغبت حشم و خدم در مزاج ییچ نہ بود از اں جا صدائے نہ برخواست الا ظف الرشید آنحضرت، خواجہ ابوالحسین صاحب این امر را قبول نمودند، حضرت قطب العاشقین رضائے ایشان دیدہ بہ اجازت تمام ہواں

۱۵ سید بدایت النبی: ملفوظات فارسی، علمی، بحوالہ سیرت الصالحین۔ ۱۶ شاہ غلین: ویباچہ کائنات الاسرار
۱۷ ۱۲۵۵ھ علمی، بحوالہ سیرت الصالحین۔

سمت رخصت فرمودند۔۔۔ وقتیکہ خواجہ ابوالحسین صاحب درگوا لیا رسیدہ بہ اقدار کلی ہستم
کہ دیدند متعلقان را نیز از شہر عظیم آباد طلبیدند۔ بعد از دو سال (۱۲۴۲ھ) حضرت قطب العاشقین
شاہ ابوالبرکات صاحب نیز کہ خلف الرشید خود را از دیگر فرزندان عزیز تر داشتند قباب مفارقت
نیاورده عزیزان و یاران را از خلافت مشرف ساختند و خود مع دیگر لواحقین غوم سفر سمت
گوا لیا پرورداختند۔ حضرت قطب العاشقین در آن جا تشریف بردہ تا چہار زوہ سال در عالم حیات
و بعد وفات راجہ مسطور (۱۲۴۲ھ) بہ اقدار کلی اس ہمہ بزرگان قیام پذیر شدند۔ (۱۲۵۶ھ)
ڈاکٹر بلوم ہارٹ (BLUMEHART) نے بھی عظیم آباد جانے کا حال تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

HE TRAVELLED FROM GWALIOR TO PATNA AND THENCE
TO GAYA, WHERE HE BECAME ACQUAINTED WITH SHAH
ABUL BARAKAT AT WHOSE ADVICE HE STAYED FOR
TWELVE YEARS AT PATNA UNDER THE SPIRITUAL TUITION
OF KHWAJA ABUL - HUSAIN, WHOSE REDIGREE, AS ALSO
THAT OF SHAIYID FATH ALI IS GIVEN BY THE AUTHOR -
WRITTAR
IN NASKHI^{۵۲}

ڈاکٹر موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت غمگینؒ حضرت خواجہ ابوالحسین صاحبؒ کی صحبت میں تقریباً بارہ برس عظیم آباد رہے۔
یہ سراسر خلاف واقع ہے کیونکہ خود حضرت غمگینؒ نے تحریر کیا ہے کہ گیا میں وہ صرف تین روز رہے اور عظیم آباد میں صرف چار ماہ۔
ڈاکٹر صاحب بڑی دد کی کوڑی نکال کر لاتے ہیں مرزا غالب کے متعلق آپ کی تحقیق ہے کہ ان کا انتقال کلکتہ میں ہوا۔
۵۲ ناطقہ سرگرمیاں ہے اسے کیا کہیے! تعجب ہے کہ مکاشفات الاسرار کا قلمی نسخہ موجود ہونے ہوئے ایسی فاحش غلطی
کی ہو۔ اس سے تو ان کی تحقیق اور فارسی دانی پر شبہ ہوتا ہے۔

۱۷ شاہ سید عطا حسین: کیفیت العارفین نسبت العاشقین، ص ۲۰، مطبوعہ مطبعہ ممی، پٹنہ، ۱۳۵۰ھ۔ ۵۲
JAMES - FULLER BLUMHARDT: CATALOGUE OF THE HINDUSTANI MANUSC-
RIPTS - LONDON. P. 119

حضرت عَمَلِیْنؒ کے سفر عظیم آباد کے متعلق سنیں میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ خود حضرت عَمَلِیْنؒ کے قول کے مطابق پہلا سفر ۱۲۴۳ھ میں ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہ تحریر کرتے ہیں :-

چنانچہ یہ فقیر آجانب کی صحبت سے کامل طور پر فیض اندوز ہونے کے بعد اب تک (۱۲۵۵ھ) کہ بارہ برس گزر چکے ہیں اشتغال میں اپنی زندگی بسر کی ہے۔

مکاشفات الاسرار کا سنہ تالیف ۱۲۵۵ھ اس لئے پہلا سفر ۱۲۵۵ - ۱۲۴۳ھ میں متحقق ہوا۔ اور دوسرا سفر ۱۲۴۳ھ میں، کیونکہ وہ تحریر کرتے ہیں :-

یہ فقیر وہاں سے روانہ ہو کر گوالیار پہنچا اور ایک سال اپنے تئیں اس نسبت میں رکھنے کے بعد بارشانی عظیم آباد گیا۔

اس کے برخلاف شاہ عطا حسین صاحب کے بیان کی روشنی میں پہلے سفر کا سن ۱۲۳۸ھ متحقق ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ شاہ ابوالبرکات صاحب ۱۴ برس گوالیار میں قیام پذیر رہے۔ آپ کا سن وفات ۱۲۵۶ھ ہے اس لئے گوالیار میں آمد کا سن ۱۲۵۶ - ۱۲۴۲ھ نکلتا ہے۔ آپ کی آمد سے دو برس قبل حضرت خواجہ ابوالحسین صاحب، حضرت عَمَلِیْنؒ کے ساتھ تشریف لائے۔ اس لئے خواجہ صاحب کی آمد اور شاہ عَمَلِیْنؒ کے سفر ثانی کا سن ۱۲۴۲ - ۱۲۴۳ھ نکلتا ہے۔ اس سے دو برس قبل شاہ عَمَلِیْنؒ نے پہلا سفر کیا تھا اس لئے اس کا سن ۱۲۴۰ - ۱۲۳۸ھ نکلتا ہے۔

لے شاہ عَمَلِیْنؒ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی۔ بحوالہ سیرت الصالحین مولفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی لے ایضاً

وحی الہی :- وحی اور اس کے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپزیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام ظلمات صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان نہایت صاف اور سلیجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید ایم۔ اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ۔ کتابت نفیس، ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی۔ طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰۔

قیمت تین روپے۔ مجلد للعلم

مولانا سید سلیمان دہلوی کے علمی و تاریخی کارنامے



(جناب ابو علی صاحب اعظم گڑھ)

مولانا سید سلیمان دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے اردو زبان کے سب سے بڑے مصنف تھے انھوں نے مختلف موضوع پر متعدد ضخیم کتابیں لکھیں، اور سارے ملک سے خراج تحسین حاصل کیا، ان میں سے سیرۃ النبیؐ، سیرۃ عائشہؓ، ارض القرآن، خیام، اور حیات نبویؐ بہت مشہور ہیں۔ موخر الذکر سوانح عمری سے کہیں زیادہ مولانا نبی کے زمانہ ولادت یعنی ۱۸۷۵ء تک کی، صوبہ اودھ خصوصاً اس کے مشرقی اضلاع کی ڈھائی دو صدی کی نہایت مرہوٹ علمی و دماغی و تعلیمی تاریخ اور سید صاحب کے ذوق تحقیق کا اصلی تماشگاہ ہے، اس لحاظ سے ان کی یہ تصنیف اردو زبان کی تمام سوانح عمریوں پر علانیہ تفوق رکھتی ہے، جس کو سامنے رکھ کر ہندوستان میں مسلمانوں کی نہایت مفصل ذہنی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے جس کی طرف شاید اب تک اعتنا نہیں کیا گیا ہے، لیکن سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان مستقل تصنیفات کے علاوہ مختلف موضوعات پر سیکڑوں مضامین بھی لکھے تھے جو الہلال، الندوہ اور معارف کے ہزاروں اوراق میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض مضامین تو اتنے طویل ہیں کہ وہ سید صاحب کی زندگی ہی میں رسالوں کی شکل میں شائع ہوئے، مثلاً رسالہ اہل سنت و الجماعت جو عقائد و علم کلام میں ہے، بہادر خواتین اسلام میں جو انھوں نے اپنے زمانہ ادبوت میں الندوہ میں لکھا تھا، اس میں تاریخ اسلام سے متعدد بہادر خواتین اسلام کے شجاعانہ کارناموں کو اکٹھا کیا گیا ہے، حیات امام مالک جو امام مالک صاحب موطا کی سوانح عمری ہے، سید صاحب کا شروع میں میلان موطا کے مطالعہ کی وجہ سے مالکیت کی طرف ہو گیا تھا، یہ بھی ایک طویل سلسلہ مضمون تھا جو پہلے الندوہ میں شائع ہوا تھا، بعد میں کتابی

شکل میں آیا، امام مالکؒ پر جہاں تک ہمارا حافظہ کام کرتا ہے پھر اردو میں کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس لحاظ سے سید صاحب کی یہ کتاب اپنے موضوع پر مفرد ہے، ان کے دو رسالے جو ان کی زندگی میں شائع ہوئے وہ خلافت اسلامیہ اور دنیائے اسلام میں تحریک خلافت کے زمانہ میں معارف میں شائع ہوئے تھے، بعد میں کتابی شکل میں شائع کئے گئے۔ سید صاحب کی علمی شہرت میں ان محققانہ رسائل کو بڑا دخل ہے، مسئلہ خلافت اور اس کی تاریخی حیثیت پر سید صاحب کا یہ پہلا محققانہ سلسلہ مضامین تھا جس کا علماء اور ارباب تحقیق نے بڑی داد دی تھی اس کے بعد ایک نوجوان رفیق دارالمصنفین مولوی ابوالحسنات مرحوم نے اس مسئلہ پر ایک مضمون لکھا تھا، جو بہت پسند کیا گیا۔ ان محققانہ مضامین کے شائع ہونے کے بعد اور بزرگوں نے مضامین، رسالے اور کتابیں لکھیں جن میں سب سے ممتاز مولانا ابوالکلام آزاد تھے، انھوں نے مختلف صورتوں میں اس پر اظہار خیال کیا۔ اور بعد میں ان کی علمی و تاریخی تحقیقات رسالوں کی صورت میں شائع ہوئیں۔

یوں تو سید صاحب نے ہر موضوع پر مضامین لکھے اور اس موضوع سے متعلقہ تحقیق دی، لیکن سید صاحب کا اصل ذوق تاریخ تھا، اور زیادہ تر آپ نے اپنے استاد مولانا شبلی کے بیچ میں تاریخی مضامین لکھے اور یورپ اور ہندوستان کے بڑے بڑے فضلاء سے داد حاصل کی۔ مثلاً مرہٹوں کا فوجی نظم، عہد اسلام میں تعلیم نسواں کی درسگاہیں، لاہور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان، عربوں کی بحری تصنیفات، مدین کی تھلک کی چند من گھڑت کہانیاں، برک اور پرکھ، واقدی، پھر واندی، تاج محل، اور لال قلعہ کے معمار، قنوج وغیرہ خالص تاریخی مضامین ہیں، ان کا ایک وسیع سلسلہ مضمون "ہندوؤں کی علمی و تعلیمی ترقی مسلمانوں کے عہد حکومت میں تھا، جو معارف کے اجراء کے بعد ہی انھوں نے لکھا شروع کیا تھا، لیکن وہ پانچ کمپلیٹ تک نہیں پہنچ سکا، پھر بھی وہ بارہ "تیرہ نمبروں میں آیا تھا، یہ قابل قدر تحقیقی سلسلہ مضمون، سید صاحب کے پاکستان منتقل ہونے کے بعد آل پاکستان ایجوکیشن کانفرنس نے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، اور اپنے موضوع پر اردو زبان میں یہ پہلی کوشش کی ہے، اس میں ہندو اور انگریز مورخوں کی پھیلائی ہوئی بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔

انھوں نے ان مضامین کے علاوہ ملی و قومی سیاسی اور تاریخی علمی و ادبی مجالس کے اجلاسوں کی

صدارت کی اور ان میں خطبے پڑھے، ان میں جو تحریری تھے وہ معارف میں بھی شائع ہوئے، اور ان انجمنوں اور مجالس کی طرف سے کتابی صورت میں بھی، عرب و ہند کے تعلقات، عربوں کی جہاز رانی، اور خطبات مدراس وغیرہ پر حقیقت علمی و دینی خطبات تھے جو علی الترتیب الہ آباد ہندوستانی اکاڈمی، اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سادورن انڈیا مدراس میں دیئے گئے تھے، جو متعلقہ مجالس کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہوئے، اور بہت مقبول ہوئے، ان میں اول الذکر دو سلسلہ خطبات خالص تاریخی ہیں، جن میں عجیب و غریب تاریخی حقائق اور اثری انکشافات پر روشنی ڈالی گئی ہے، سید صاحب اگر کچھ اور نہ بھی لکھتے تو بھی یہ خطبات بقائے دوام کی مجلس میں ان کو جگہ دینے کے لئے کافی تھے،

سید صاحب کا ایک اور قابل ذکر تاریخی خطبہ جو انھوں نے ادارہ معارف اسلامیہ کے پہلے سالانہ اجلاس میں بہ مقام لاہور اپریل ۱۹۳۳ء میں دیا تھا، ”لاہور کا ایک ہندس خاندان جس نے تاج اور لال قلعہ بنایا ہے، اس میں انھوں نے اس خاندان کے مورث اعلیٰ استاد احمد مہار شاہ جہانی لاہوری اور اس کے خاندان کے مختلف باکمال اور ہندسہ ریاضیات کے ماہر افراد کے حالات بڑی تلاش و جستجو سے اکٹھا کئے ہیں، اور مستند شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ ہندوستان کی ان نادرا العصر عمارتوں کی تشکیل و تعمیر کا سہرا استاد احمد مہار کے سر ہے جو ہندسہ و ہیئت اور ریاضیات کا بہت بڑا عالم تھا،

”عرب و ہند کے تعلقات“ سید صاحب کی خالص علمی و تاریخی کتاب ہے، جو ان خطبوں کا مجموعہ ہے جو سید صاحب نے ہندوستانی اکاڈمی میں ۱۹۲۹ء میں دیئے تھے۔ یہ بھی سید صاحب کی تحقیقات اور وسعت معلومات کا تماشگاہ ہیں، اور ان کو یورپین محققوں کی اعلیٰ سے اعلیٰ تصانیف کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے، انگریزوں نے اپنے سیاسی مصالحوں کی خاطر جو غلط فہمیاں پھیلائی ہیں، ان میں ایک بڑی غلط فہمی یہ ہے کہ ہندوؤں سے مسلمانوں کا تعلق محض فاتحانہ اور حاکمانہ رہا ہے جن کا مقصد ہندوستان کی بے اندازہ دولت کا لوٹنا اور سمیٹنا تھا، اور اسی مقصد کے تحت مسلمانوں نے ہندوستان پر حملہ کیا اور اس کو فتح کیا، اور یہاں کی دولت لوٹ کر اپنے ملکوں میں لے گئے، سید صاحب نے ان گراں قدر خطبات میں ثابت کیا ہے کہ اس ملک سے عربوں کا تعلق اسلام کے ظہور سے صدیوں پہلے سے تھا، عرب تاجر یہاں دوسرے ملکوں کا مال لاتے تھے۔ اور یہاں کا مال

دوسرے ملکوں میں لے جا کر بیچتے تھے، ظہور اسلام کے بعد بھی ان عرب تاجروں کی جواب مسلمان ہو چکے تھے، آئندہ
کا سلسلہ جاری تھا، اور ہندوستان میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہونے سے بہت پہلے عرب مسلمانوں اور
یہاں کے ہندوؤں میں ہر قسم کے علمی و تمدنی و تجارتی تعلقات قائم ہو گئے تھے، اور خصوصاً ہندوستان کے جنوبی
سواحل میں ان کی بڑی بڑی آبادیاں قائم ہو گئی تھیں، اور ان میں ان کا اپنا مذہبی نظام قائم تھا، اور ان کے
معاملات، مقدمات اور نزاعات کے فیصلہ کے لئے قاضی مقرر تھے، ان ساحلی علاقوں کے ہندو راجے ان کے
حسن اخلاق، دیانت، اور دوسری خوبیوں کی وجہ سے ان کا بڑا خیال کرتے تھے، اور ان کے ساتھ بڑے
اخلاق سے پیش آتے تھے، مالا بار وغیرہ میں موپے انہی مسلمان عربوں کے باقیات الصالحات ہیں۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کی ابتدا تجارت سے ہوئی، اور اسی کے ذریعہ وہ ایک
دوسرے کے مذہب، تمدن، رسم و رواج سے واقف ہو گئے، ان کے بڑے بڑے قافلے ہندوستان میں
آئے، اور یہیں بس گئے، یہ غلط ہے کہ عربوں نے ہندوستان کی سرزمین پر ایک فاتح اور کشور کشا کی حیثیت
سے قدم رکھا اور یہاں کے لوگوں کے مال و دولت کو خوب لوٹا گھسٹا، سندھ میں گوان کا داخلہ ایک حملہ آور
کی حیثیت سے ہوا تھا، لیکن اس کے کچھ تاریخی اسباب تھے۔ یہ پیش نہ آتے تو شاید وہ ادھر کا رخ بھی نہ کرتے
لیکن وہ چنگیز و ہلاکو بن کر نہیں آئے، کہ آتے ہی انھوں نے سارے سندھ کو تاراج کر ڈالا، اور کسی کی عزت
و آبرو باقی نہیں رکھی، تاریخ کے اوراق گواہ ہیں کہ غیر مصافی آبادی کے ایک تنفس کا بال بھی بریکا نہیں
ہوا، محمد بن قاسم تو عدل و انصاف کا دیوتا سمجھا گیا، اور سندھ میں اس کی پوجا شروع ہو گئی، عرب و ہند کے
تعلقات میں ان ہی پہلوؤں کو بڑی تفصیل کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔

اس میں پانچ خطبے یا پانچ ابواب ہیں، پہلا باب ہندوستان اور عربوں کے تعلقات پر ہے، دوسرا
تجارتی تعلقات پر ہے، تیسرا علمی تعلقات پر ہے، جس میں دکھایا گیا ہے کہ ہندوستان سے علمی تعلقات
نبی امیہ کے آخری دور سے شروع ہو گئے تھے، مگر خود مسلمانوں کی اصل علمی تاریخ عباسیوں کے دور سے
شروع ہوتی ہے، اور اسی زمانہ میں مسلمانوں نے دوسری قوموں کے علوم و فنون کی طرف توجہ کی، اور اس وقت
کی بڑی بڑی زبانوں، یونانی، سریانی، عبرانی وغیرہ کے بہترین ادب اور دوسرے علوم و فنون کی کتابوں کا

ترجمہ عربی میں شروع کیا، اور برائے کی سرپرستی میں سنسکرت زبان کی طب و نجوم، ہندو و ریاضیات اور قصص و حکایات کی کتابوں کا ترجمہ ہوا، اور ہندوستان سے ہندو علماء و علماء بلائے گئے، اور ان کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا، چوتھا باب مذہبی تعلقات پر ہے، جس میں نہایت قوی دلائل کے ساتھ انگریزوں کے تمام نظریات کی تنلیط کی گئی ہے، پانچواں باب ہندوستان میں اسلامی فتوحات سے پہلے مسلمانوں کی آبادی پر ہے، اس باب میں سید صاحب نے خوب خوب داد و تحقیق دی ہے، یہی باب درحقیقت کچھلے ابواب و مباحث کا نتیجہ اور ان کا حاصل ہے، اس میں ”ہندوستان میں اسلامی فتوحات سے پہلے یعنی غزنویوں سے قبل مسلمانوں کی آبادی کا ذکر ہے، اور ایک ایک آبادی کا بڑی تفصیل سے ذکر آگیا ہے، ان میں جہاں ان کی آبادی زیادہ تھی، وہاں ان کا مستقل مذہبی نظام قائم تھا، اور ان کے مقدمات کے فیصلے کے لئے ائمہ و قضاتہ مقرر تھے، ان کے اخلاقی اور دینی اثر سے بہت سے ہندو راجے بھی مسلمان ہو گئے، دکن اور جنوبی علاقہ میں اگرچہ مسلمانوں کی حکومت بہت بعد میں قائم ہوئی، لیکن ہندوستان میں سب سے پہلے وہیں آباد ہوئے، سید صاحب نے ان ساحلی شہروں اور علاقوں کا ایک ایک کر کے نام لیا ہے، جس میں جا کر مسلمان آباد ہوئے، اور وہاں کے شہری ہو گئے، انھوں نے وہاں مسجدیں تعمیر کیں، اور اپنا الگ دینی نظام قائم کیا، جس کے اثرات بحمد اللہ آج بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ کتاب ہندو مسلمانوں کے تعلقات کی بڑی دلچسپ تاریخ ہے، اور سید صاحب کے علمی کارناموں میں ایک اہم کارنامہ ہے۔

سید صاحب کے تاریخی خطبات کا ایک مجموعہ اور بھی ہے جس کا نام موضوع کی مناسبت سے عربوں کی جہاز رانی ہے۔ یہ خطبے سید صاحب کی غیر معمولی ذہانت، قوت حافظہ، ذوق تحقیق، اور وسعت معلومات کے تماشگاہ ہیں، ان کی تیاری کے لئے ان کو کل دو ہفتے ملے تھے، جس وقت ان سے پہلے پہل خطبہ دینے کی خواہش کی گئی، تو انھوں نے بھی کی مناسبت سے ”پارسی علوم و ادبیات اور مسلمان“ کا عنوان پسند کیا تھا، مگر منظوری کی اطلاع اس وقت آئی جب خطبہ دینے کی تاریخ کو کل دو ہفتہ رہ گئے تھے، ظاہر ہے کہ ایسے تنگ اور محدود وقت میں ایسے اہم موضوع کی تحقیقات و تلاش کا کام نہیں کیا جاسکتا تھا، اس لئے سید صاحب نے بجائے اس کے عربوں کی جہاز رانی کا موضوع اختیار کیا، یہ موضوع بھی کچھ آسان نہیں تھا،

ملکہ بالکل اچھوتا تھا، اور اب تک اردو میں کسی نے اس پر تحقیقات نہیں کی تھی، لیکن سید صاحب نے قرآن اور دوسرے مآخذ سے دو ہفتہ میں چار خطبے تیار کئے، اور اس قدر مکمل اور جامع کہ ان کے اقتباسات بمبئی کے مقتدر انگریزی وارد و اخبارات نے اپنے کالموں میں شائع کئے، اور سید صاحب کی تحقیقات اور تلاش و جستجو کی داد دی، اور شائقین نے ان کے چھپنے اور منظرِ عام پر آنے کا تقاضا شروع کر دیا، یہ بھی عجیب بات ہے کہ لبیک کی آواز بمبئی ہی سے اٹھی، اور بمبئی کی اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن نے اس کام کے لئے اپنے کو پیش کیا، اور سید صاحب نے بے تامل یہ اوراق اس کے سپرد کر دیئے، یہ خطبے دیئے گئے تھے تو درحقیقت بمبئی گورنمنٹ کے شعبہ تعلیم کی خواہش پر اور اسی کی سرپرستی میں، لیکن یہ چھپے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی کی طرف سے، خود سید صاحب کے اہتمام میں، آرٹ سپر پر معارف پریس میں۔

یہ چار خطبے ہیں اور چاروں کے موضوع الگ الگ ہیں، پہلے کا موضوع لغات عرب ہے، دوسرے کا عربوں کے بحری سفر اور ان کے جہازوں اور سفینوں کے نگر انداز ہونے کے مقامات، تیسرے کا سامان و آلات جہاز رانی، اور چوتھے کا عربوں کی بحری تصنیفات، سید صاحب نے ان خطبوں کی تیاری میں جغرافیہ کی عربی کتابوں، عرب سیاحوں کے سفر ناموں اور خود عرب جہاز رانوں کی عربی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا ہے، جن کی اپنے آخری خطبہ میں فہرست بھی دے دی ہے۔

سید صاحب کو فنِ جغرافیہ سے شروع ہی سے ذوق تھا، اور اس ذوق کے لحاظ سے وہ علماء کے طبقہ میں منفرد تھے جس زید، ریزی کے ساتھ عربوں کی جہاز رانی کے متعلق انھوں نے مواد فراہم کئے ہیں، اور دنیا کے سارے سمندروں کے کھنگالنے، اور بحری نگ و تاز کا سہرا جس طرح یورپ کے مستشرقین کے علی الرغم عربوں کے سر باندھا ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ اب تک دنیا یہی جانتی تھی کہ دنیا کے جدید امریکہ کا دریافت کرنے والا کولمبس اور بحرہند کا راستہ دریافت کرنے والا پرتگال کا مشہور جہاز ران واسکو ڈی گاما ہے، لیکن سید صاحب نے اپنی تحقیقات سے یہ ثابت کیا ہے کہ بحرہند کا راستہ ہی نہیں، بلکہ امریکہ تک کے دریافت کرنے والے عرب جہاز ران تھے، جن کے سفینے سمندروں کا سینہ چیرتے ہوئے، اور ان کی ہولناک موجوں سے کھیلے ہوئے دنیا کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک گھوما کرتے تھے، اور نئی نئی انسانی آبادیوں کا پتہ چلاتے تھے،

ان خطبوں میں سید صاحب نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ بحر ہند میں آنے کا راستہ واسکو ڈی گاما نے نہیں بلکہ ایک عرب جہاز راں ابن ماجہ نے دریافت کیا تھا، وہ بحرِ ابراہیم سے لے کر بحر ہند، بحرِ عرب، بحرِ حمزہ اور بحرِ فارس کا سب سے بڑا جہاز راں اور جہاز رانی کے تمام علوم اور آلات کا سب سے بڑا واقف کار تھا، اور اسی نے شراب کے نشہ میں یا یورپین روایات کے مطابق گراں قدر انعام کے لالچ میں واسکو ڈی گاما کو ہندوستان پہنچا دیا، اور اس کے جہاز کو کالی کٹ (مدراس) میں لاکر کھڑا کر دیا، جو اس زمانہ میں مسالوں کی تجارت کا سب سے بڑا بندرگاہ تھا، اس نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی تصنیف کی تھی، جس کا نام الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ہے، ابن ماجہ کو اسد البحر بھی کہتے ہیں، اور اپنے غیر فانی شانِ داکار ناموں کی بنا پر وہ اس لقب کا مستحق بھی ہے، اگر واسکو ڈی گاما کو یہ عرب راہ نہا تھا نہ آتا تو شاید وہ ہندوستان نہیں پہنچ سکتا تھا، اس راستہ کے معلوم ہو جانے کے بعد تمام جہاز راںوں کے لئے ہندوستان آنا آسان ہو گیا۔

ان عربوں نے اپنے ذوقِ جہاز رانی سے اس طرح کے معلوم نہیں کتنے نئے راستے اور کتنے نامعلوم انسانی خطے دریافت کئے، اور ان کی طنائیں کھینچ کر بحری راستوں سے ان کو ایک دوسرے سے مربوط کر دیا۔ یہ عرب صرف جہاز راں ہی نہیں تاجر بھی تھے، بلکہ تجارت و سوداگری کے اقتضا ہی سے ان میں جہاز رانی کا ذوق پیدا ہوا، اور ہر طرح کا سامان تجارت لے کر ساری دنیا کا چکر لگانے لگے، ہندوستان میں ان کی آمد و رفت اسلام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی، جیسا کہ ان کی زبان اور لغت سے اندازہ ہوتا ہے، لیکن بعد از اسلام یہ آمد و رفت بڑھ ہی نہیں گئی، بلکہ پہلی صدی ختم ہوتے ہی سندھ میں وہ فاتحانہ داخل بھی ہو گئے، اور وہاں انھوں نے داخلی انتشار و بد نظمی کی وجہ سے نہایت منظم حکومت بھی قائم کر لی، جو کئی برس تک قائم رہی، اس کا پہلا فرمانروا ہی ۸۰ سالہ زبیر بن محمد بن قاسم تھا، جس کی قیادت میں عرب افواج امن و امان کا پیغام لے کر سندھ میں داخل ہوئی تھی، اس کتاب کا انگریزی ترجمہ اسلامک کلچر حیدر آباد نے شائع کیا ہے، لیکن وہ ابھی کتابی شکل میں نہیں آیا ہے، ضرورت ہے کہ کوئی ادارہ اس کو کتابی شکل میں

چھپوا کر منظر عام پر لے آئے۔

سید صاحب نے ”امریکہ اور عرب“ کے عنوان سے ایک اور مضمون بھی لکھا تھا، جو معارف کے دو نمبروں میں شائع ہوا ہے، وہ بھی سید صاحب کی تحقیقات اور علمی جستجو کا شاہکار ہے، اس میں سید صاحب نے ثابت کیا ہے کہ امریکہ کی دریافت کا سہرا بھی عربوں ہی کے سر ہے، اور ان ہی کے قافلے سب سے پہلے امریکہ کے سواحل پر اترے تھے، اور مختلف مقامات پر اپنی نوآبادیاں قائم کر لی تھیں، جس کے نشانات آج بھی پائے جاتے ہیں۔

سید صاحب کی زندگی کا ایک بڑا حصہ اسفار میں گزرا، سید صاحب کی زندگی کے دو حصے ہیں، ایک حصہ تو وہ ہے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء، دفتر الہلال، پونہ کالج، اور دارالمصنفین کے علمی زاویہ میں گزرا، اور دوسرا اسفار کے نذر ہوا، جس کا سلسلہ زندگی کے آخر تک قائم رہا، ان کی زندگی میں یہ تجربہ کرنا مشکل ہو گیا تھا، کہ وہ تصنیف و تالیف میں زیادہ مشغول رہتے ہیں، یا سفر کرتے ہیں، ان کو کہیں آنے جانے میں ذرا بھی تکلف نہیں ہوتا تھا، سفر کی تیاریاں بھی جاری رہتی تھیں، اور تصنیف و تالیف کی میز پر ان کا قلم بھی چلتا رہتا تھا، نہ سفر کی روانگی کے وقت ان کو کوئی پریشانی ہوتی تھی، نہ سفر سے واپسی کے بعد، بلکہ سفر کی واپسی کے فوراً ہی بعد وہ میز پر بیٹھ جاتے تھے اور لکھنا شروع کر دیتے تھے، علم و تحقیق کا شوق اتنا غالب تھا، کہ سفر و حضر کے راحت و آرام اور تکلیف و پریشانی کا سرے سے کوئی احساس ہی باقی نہیں رہ گیا تھا، لیکن اتنا سفر کرنے کے باوجود یہ عجیب بات ہے کہ انھوں نے اپنے ایک ہی سفر کی روداد قلم بند کی، جو معارف میں باقسط شائع ہوئی، بعد میں حیدرآباد کے ایک صاحب ذوق ناشر نے نہایت دیدہ زیب کتابت و طباعت کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کر دیا۔

نادر خان شاہ افغانستان نے کابل یونیورسٹی کی نئی تنظیم اور وہاں کے دارالترجمہ کی توسیع اور اپنے ملک میں تعلیم عام کرنے اور دوسرے مسائل پر استصواب رائے اور مشورہ کے لئے

ہندوستان کے مختلف مکاتب خیال کے تین بزرگوں کو مدعو کیا تھا، ان میں ایک سید صاحب بھی تھے، جو تحریکِ ندوۃ العلماء کے نمایندے بلکہ خود اس کی پیداوار تھے، ان معزز مہمانوں کی وہاں بڑی پذیرائی ہوئی، اور تمام حلقوں نے ان کا یکساں خیر مقدم کیا، مختلف اداروں اور انجمنوں نے ان کو سپاس نامے پیش کئے،

سید صاحب نے نادرفاں سے ملاقات کے وقت مسئلہ تعلیم پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ افغانستان کی عربی و مذہبی تعلیم کا نصاب ایسا ہونا چاہیے کہ مذہب سے شینگلی کے ساتھ طلبہ میں زمانہ کے مقتضیات کا ساتھ دینے اور ان کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کا ولولہ بھی پیدا ہو، تاکہ تعلیم پا کر مدرسوں سے نکلیں تو عملی دنیا میں اپنے کو اجنبی نہ محسوس کریں، بلکہ یہ سمجھیں، کہ وہ بھی اسی دنیا کے ہیں، اور دنیا کی تعمیر و ترقی میں ان کی کوششوں کی بھی ضرورت ہے، ہم اس کا تجربہ ہندوستان میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں کر چکے ہیں، اور کر بھی رہے ہیں، اور اس میں کامیاب ہیں، وہاں کے فارغ التحصیل قوم اور خاندان پر بار نہیں ہوتے اور عملی دنیا میں آکر اپنی جگہ پیدا کر لیتے ہیں، بلکہ زندگی کے بہت سے شعبوں میں نئے تعلیم یافتہ سے بھی اچھے ہوتے ہیں۔

نادر شاہ نے مولانا سید سلیمان کے خیالات کو بہت غور سے سنا اور پسند فرمایا، اسی قسم کے مشورے سید صاحب نے وہاں کی مختلف صحبتوں اور تقریبات میں وہاں کے ماہرینِ تعلیم کو بھی دیئے، اور انھوں نے بطیب خاطر قبول کئے، کابل سے وہ غزنی آئے، جو سلطان محمود غزنوی کی نسبت سے بڑی تاریخی عظمت کا حامل ہے، یہاں انھوں نے حکم سنائی، اور محمود غزنوی کی مزارات پر فاتحہ پڑھی، پھر ملک افغانستان کے دوسرے حصوں مقرر، قلات، غلزمی، آندھار اور چین وغیرہ کی سیاحت کی، اور کوٹہ اور ملتان ہوتے ہوئے اعظم گڑھ واپس آئے۔

اس سفر میں ان کے قلم کا مسافر بھی ساتھ تھا، اور سفر کے تمام حالات، کوائف، اور مشاہدات

کو قلم بند کرتا چلا جاتا تھا، انہی مجل یا دواشتوں کو پھیلا کر سید صاحب نے ایک سفرنامہ مرتب کر دیا، جو اردو کے بہترین سفرناموں میں شمار ہو سکتا ہے، یہ سفرنامہ خاص علمی ہے، جس میں زیادہ تر وہاں کے قدیم تاریخی آثار و مشاہد اور یادگاروں کی طرف اعتنا کیا گیا ہے اور ان ہی کی تاریخ قلمبند کی گئی ہے، اہل علم کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے، افسوس ہے کہ اس علمی و تعلیمی رُفد کی واپسی کے کچھ ہی دنوں کے بعد ایک سفاک نے نادر حاکم کو اپنی گولی کا نشانہ بنا دیا، گو اس سے حکومت میں کوئی اختلال تو نہیں پیدا ہوا، لیکن ان ماہرین تعلیم نے جو صلاح و مشورے دیئے تھے اور سید صاحب نے عربی و مذہبی تعلیم کی اصلاح کا جو خاکہ پیش کیا تھا، ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس پر کہاں تک عمل ہوا، اور عربی مدارس میں کیا اصلاح ہوئی۔

تاریخ اسلام پر ایک منظر

یہ اسلامی تاریخ کے مختلف دوروں کے تمام ضروری واقعات و حالات کا نہایت جامع اور مکمل خاکہ ہے جس کی ترتیب میں تاریخ نویسی کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھا گیا ہے، طرز بیان نہایت ہی دلنشین اور دلپذیر ہے۔ تاریخ اسلام پر علماء اسلام نے اگرچہ عربی، فارسی، اردو اور دوسری زبانوں میں بڑی بڑی محققانہ کتابیں لکھی ہیں لیکن اس زمانہ کے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لئے ایک ایسی جامع اور مختصر تاریخ کی شدید ضرورت تھی جس میں نہ صرف آنحضرتؐ اور خلفائے راشدینؓ کے سوانح حیات کے ساتھ خلافت بنی امیہ، خلافت بنی عباس، خلفائے فاطمین، عثمانی سلطانین اور دیگر مسلم بادشاہوں کے حالات درج ہوں بلکہ اس میں اسلامی معاشرت و تمدن اور مسلمانوں کی شاندار علمی خدمات کا بھی مؤثر انداز میں ذکر ہو اور تاریخی حقائق کے نتائج پر بھی مبصرانہ نظر ڈالی گئی ہو۔

اس کتاب سے لگی پوری ہو گئی ہے اور تاریخ اسلام پر ایک تحقیقی اور نفیس کتاب سامنے آگئی ہے صفحات ۵۲۸ اعلیٰ درجہ کا کاغذ عمدہ طباعت و کتابت، سائز نہایت موزوں اور خوبصورت۔ قیمت چھ روپے مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

لکھنا

غزل

(جناب الہ منظر نگری)

یہ شغلِ بادہ تجلی عام ہے کہ نہیں
ہر ایک ذرے کے لب پر ہے دعوتِ منزل
ثبوتِ جوش و فغا ہے سکوتِ اہلِ نیاز
طریقِ عام کی حد سے بلند ہو کر دیکھ
سرور و کیف کی گلشن میں ہے فراوانی
ازل سے دیکھ رہا ہوں وفائے غم کے لئے
تو انقلابِ زمانہ کا پوچھتا ہے سبب
ہے ایک غم کدو آرزو یہ بزمِ جہاں
تھی بے نیاز سکون جس کی جرأتِ پرواز
فغانِ عشق پہنچتی ہے تاحسیرِ ناز
ہیں تر جانِ ستم اس کے مضملِ جلوے
کبھی تو محفلِ ساتی میں آکے دیکھ ذرا
غزل سناؤں تو ہیریل کو مگر پہلے
یہ شغلِ بادہ تجلی عام ہے کہ نہیں
رہ و فغا میں کوئی تیز گام ہے کہ نہیں
حریفِ جوشِ مے درِ جام ہے کہ نہیں
کہ تیرا عیش سے ادبِ مقام ہے کہ نہیں
کہ شلخِ شاخ پہ ہر پھول جام ہے کہ نہیں
نگاہِ حسن میں کوئی پیام ہے کہ نہیں
وہ کوئی سامنے مستِ خرام ہے کہ نہیں
فسردہ جلوہ ہر صبح و شام ہے کہ نہیں
وہ ذرہ آج ثریا مقام ہے کہ نہیں
یہ اہلِ درد کی طرزِ پیام ہے کہ نہیں
چراغِ صبح میں روزِ شام ہے کہ نہیں
علاجِ شورشِ غم شغلِ جام ہے کہ نہیں
یہ دیکھ لوں وہ مرا ہم کلام ہے کہ نہیں

الہ کو دیر نشینی سے یہ ملا ہے شرف

وہ آج اہلِ حرم کا امام ہے کہ نہیں

غزل

(جنابِ سعادتِ نظیر)

تلاشِ عافیت میں ترے دیوانے کہاں جتے
اسی دنیا میں ہے تلبیسِ فرزندِ شیطان کی
نہ چلتے چلنے والے گر محبت کے اشاروں پر
بتا اے باغباں! خاکِ نشین سے الگ ہو کر
اگر خونِ جگر قابل نہ ہوتا رنگ بھرنے کے
بگولے پا بہ جولاں کر نہ دیتے جو سیاہاں میں
نہ ہوتی گرا لگ دنیا زباں داناں الفت کی
اگر عقدہ کشائی دل نہ کرتا راہِ مشکل میں
اگر پیرِ مغان اپنا نہ جرات آزما ہوتا
تمہیں انصاف سے کہدو! تمہاری انجمن سے ہم
سحر کی روشنی میں رات کے جلوے ہوئے اجھل
مصیبت گر نہ بن جاتی کسوٹی آزمائش کی

لئے ہوں جن کے گھڑوہ دل کو پہلانے کہاں جتے
جو دنیا نے دگر ہوتی تو بہکا نے کہاں جتے
تو پھر پیغامِ دل کا دل کو پہنچانے کہاں جتے
ہم اشکِ حسرتِ ان آنکھوں سے سنانے کہاں جتے
تو وہ تصویرِ رنگیں اپنی کھینچوانے کہاں جتے
خدا معلوم اپنی دُھن میں دیوانے کہاں جتے
ہمارے نام کے موسوم افسانے کہاں جتے
یہ گتھی زندگی کی آپ سلجھانے کہاں جتے
مئے الفت کے پیا سے پھر خدا جانے کہاں جتے
جو اٹھ جاتے تو اٹھ کر ٹھو کریں کھانے کہاں جتے
حقیقت کی نظر سے بچ کے افسانے کہاں جتے
تو پھر یہ دوستِ دشمن ہم سے پہچانے کہاں جتے

نظیر ان رہنروں سے درسِ ہشیاری ملا ہم کو
نہ دل کو لوٹ لیتے یہ تو پہچانے کہاں جتے

تبصرہ

- (۱) تفسیر سورہ کوثر صفحات ۱۲۰ قیمت ۹۲ نئے پیسے
 (۲) تفسیر سورہ اخلاص صفحات ۴۲ قیمت ۲۸ نئے پیسے
 (۳) امثال آصف الحکیم صفحات ۶۹ قیمت ایک روپیہ چار آنے
- از مولانا حمید الدین الفراہی
 رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع خور دہ
 اول الذکر دونوں کتابیں
 اردو میں ہیں۔ کتابت و طباعت بہتر۔ تیسری کتاب عربی میں ہے۔ ٹائپ جلی اور روشن۔

تہ:۔ دائرہ حمیدیہ۔ مدرسہ الاصلاح سرائیمر۔ اعظم گڑھ۔

پہلی کتاب سورہ کوثر کی تفسیر ہے۔ یہ سورہ اگرچہ بہت مختصر ہے۔ لیکن اس میں بعض بڑے اہم حقائق بیان کئے گئے ہیں جن کا اسلام سے بہت گہرا تعلق ہے اور اس بنا پر یہ سورہ مفسرین کی خاص توجہ کا مرکز رہی ہے۔ چنانچہ مولانا نے بھی اس کی تفسیر اپنے خاص محققانہ اور مبصرانہ انداز میں بیان کی ہے۔ کوثر سے مراد کیا ہے؟ خانہ کعبہ کی روحانی حقیقت کیا ہے؟ قربانی کے اسرار و رموز کیا ہیں؟ دوسرے مذاہب اور کتب قدیمہ میں قربانی کی کیا اہمیت ہے اور نماز اور قربانی دونوں میں باہمی کیا تعلق ہے؟ پھر آیات کا باہمی ربط۔ اور سورہ کا ماقبل سے تعلق اور اس کا عمود وغیرہ ان تمام مباحث پر فاضلانہ اور بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے۔

دوسری کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ سورہ اخلاص کی تفسیر ہے۔ لیکن جیسا کہ دیباچہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔ یہ سورہ کی مکمل، باضابطہ اور مرتب تفسیر نہیں ہے۔ بلکہ مولانا کی چند یادداشتوں اور مختلف قسم کے نوٹس کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ ان یادداشتوں میں بعض بڑے کام کے علمی و تحقیقی نکات ملتے ہیں لیکن عام قارئین کے لئے استفادہ مشکل ہے۔ جو کچھ ہے بہت مختصر ہے۔ عبارت میں بے ربطی اور ناہمواری بھی ہے

اور کوئی بحث مکمل نہیں ہے مضامین سورۃ سے متعلق بعض بحثیں جو ضروری تھیں بالکل ندرارد ہیں۔ تاہم قرآن کے طلباء اور اساتذہ کے لئے ان کی افادیت بھی کم نہیں۔

تیسری کتاب ایک انگریزی کتاب ریڈر کا عربی ترجمہ ہے جو مولانا نے دیباچہ نگار کے بقول طالب علمی کے زمانہ میں کیا تھا۔ اس میں چہرہ پرند کے چھوٹے چھوٹے مگر سبق آموز قصے اور واقعات ہیں جن کا مقصد فرید الدین عطار۔ یا ضیاء الدین نخشب کی منطق الطیر کی طرح اخلاق کی تعلیم ہے۔ مولانا نے ترجمہ اگرچہ طالب علمی کے زمانہ میں کیا ہے۔ لیکن عربی کہنہ مشق اساتذہ کی سی ہے۔ جو حیرت انگیز ہے۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ عربی ادب کی ابتدائی تعلیم کے نصاب میں شامل کی جائے۔

تذکرے اور تبصرے :- از جناب طویل قدوا کی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۵۹ صفحات کتابت

طباعت بہتر۔ قیمت مجلد عامر پتہ :- اردو اکیڈمی سندھ کراچی۔

لائق مصنف اردو زبان کے شگفتہ نگار، خوش ذوق۔ اور سنجیدہ طبع ادیب نقار اور شاعر شیدا بیان ہیں۔ یہ کتاب موصوف کے چند چھوٹے بڑے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں ”بیدار اور ان کا اردو دیوان“ اور ”جگت موہن لال روان“ اور ”منتجات مشتاق“ خاصہ طویل مضامین ہیں اور معلومات آفریں ہیں۔ حسرت موہانی، موہن، حالی اور اقبال پر اگرچہ بہت کچھ لکھا جا چکا ہے تاہم موصوف نے ان کی شاعری کے بعض پہلوؤں پر جس انداز سے روشنی ڈالی اور ان پر اظہار خیال کیا ہے وہ بھی پڑھنے کی چیز ہے۔ اردو ادب کے طلباء کے لئے ان مضامین کا مطالعہ مفید ہوگا۔

چند ہم عصر :- از مولوی عبدالحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۶۱ صفحات۔ کتابت

دہترین۔ قیمت مجلد :- چھ روپے آٹھ آنے۔ پتہ :- اردو اکیڈمی سندھ

بندر روڈ۔ کراچی

مولوی عبدالحق صاحب کی یہ پرانی اور مشہور کتاب ہے۔ مگر پہلے اس کا حجم کچھ زیادہ نہیں تھا۔ اب ترمیم و اضافوں کے ساتھ زیادہ اہتمام سے شائع کی گئی ہے۔ اس میں ۲۲ شخصوں کے

قلبی خاک کے اور مرتفع ہیں، وسعت کا یہ عالم ہے کہ سرسید، سید محمود۔ مولوی چراغ علی۔ مولانا حالی۔ عزیز مرزا۔ گرامی۔ مولانا محمد علی جیسے مشاہیر کے ساتھ ساتھ نور خاں۔ اور نام دیو۔ جیسے معمولی حیثیت کے لوگوں کے بھی خاک کے ملتے ہیں مولوی صاحب شخصیت نگاری میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کا شخصیات کا مطالعہ بھی بڑا گہرا اور نفسیاتی ہوتا ہے اور پھر طرز بیان بھی بڑا دلچسپ اور جاذب ہوتا ہے۔ اس بنا پر یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑا قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ سرسید۔ سید محمود۔ مولوی چراغ علی۔ خواجہ غلام الثقلین اور مرزا حیرت کی نسبت اس کتاب میں بعض بڑی قیمتی معلومات ملتی ہیں جو کسی دوسری جگہ اس استناد کے ساتھ نہیں مل سکتیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

ترجمہ المصباح جلد چہارم :- از: مولانا ابوالحسنات سید عبداللہ الحیدر آبادی

تفطیع کلاں، ضخامت ۴۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپے۔ پتہ :- محلہ

حینی علم۔ جوہلی پوسٹ آفس (۲) حیدر آباد دکن۔

یہ اسی مشہور و معروف کتاب کی چوتھی جلد ہے جس کی سابقہ جلدوں کا تعارف انھیں صفحات میں پہلے کرایا جا چکا ہے، یہ حنفی مسلک فقہ کے اثبات مشکوٰۃ المصابیح کے طرز کی کتاب ہے اور متعدد وجوہ سے اس سے فائق ہے۔ اس کی پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ صحیح بخاری کے طرز پر ہر باب کے شروع میں متعلقہ آیات قرآنی نقل کی گئی ہیں۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جس مسئلہ میں احناف کے متعدد اقوال منقول ہیں ان میں سے پہلے قول مفتی بہ کو منتخب کر لیا گیا ہے اور پھر اس کے موافق احادیث درج کی گئی ہیں۔ پھر اگر کسی حدیث پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے تو اس کا جواب دیا ہے اور اس سلسلہ میں حدیث کی سند اور رواۃ پر کلام کیا ہے۔ یہ سب تو وہ چیزیں ہیں جو متن کتاب میں ہیں۔ ان کے علاوہ حواشی میں روایت اور مسئلہ سے متعلق فقہی، لغوی۔ اور دوسری قسم کی مفید معلومات صفحہ صفحہ پر بکھری ہوئی ہیں جن کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو چند ہو گئی ہے، کتاب کی ہر نئی جلد جب سامنے آتی ہے تو حضرت مصنف کے لئے بے ساختہ دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قحط الرجال کے زمانہ میں

اللہ تعالیٰ نے ان سے نفقہ خفی کی یہ بڑی شان دار خدمت لے لی۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ
 بہر حال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ فاضل مصنف کا اصل مقصد مسلکِ خفی کی تائید اور احادیث سے اُس کا
 اثبات رہا ہے اس لئے انہوں نے متعلقہ احادیث کے متن و سند سے متعلق ان بعض مباحث سے تعرض
 نہیں کیا ہے جو ان احادیث کو دیکھ کر طبعاً پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً ص ۲ و ۳ پر انہوں نے یہ نہیں
 بتایا کہ فقال لہم اللہ دید اکا مقبرہ خستہ میں اللہ تعالیٰ کے فیض ید سے کیا مراد ہے؟ حضرت
 آدم کا طول ستون ذرا عاتھا اس کا کیا مطلب ہے؟ اسی طرح حضرت ابراہیم کے ثلث کذبات
 کو معارضہ کہہ کر اُس سے سرسری طور پر گزر جانا تشفی اور مسئلہ کی توضیح کے لئے کافی نہیں۔
 کتاب کی کل پانچ جلدیں ہوں گی۔ یہ جلد کتاب الاداب سے شروع ہو کر باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء
 علیہم السلام پر ختم ہوئی ہے۔ خدا کرے پانچویں جلد بھی جلد شائع ہو۔

از :- مولانا ابوالکلام آزاد۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۳۸

صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

میرا عقیدہ :-

پتہ :- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامنہ نگر۔ نئی دہلی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب ترجمان القرآن کی پہلی جلد جب شائع ہوئی ہے تو اس میں سورہ
 فاتحہ کی تفسیر کی چند عبارتوں سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ مولانا نجات کے لئے صرف ایمان
 باللہ اور عمل صالح کو کافی سمجھتے ہیں اس پر اس زمانہ میں بہت شور و غل ہوا اور متعدد اصحاب نے مقالات
 لکھے۔ مگر جیسا کہ مولانا کی عادت تھی اخبارات میں تو اس سلسلہ میں کچھ نہیں لکھا اور نہ اپنی صفائی پیش کی
 البتہ بعض دوستوں کے خطوط کے جوابات لکھے اور ان میں صاف صاف لکھ دیا کہ ان کا اس بارے میں عقیدہ
 کیا ہے۔ چنانچہ ایک مکتوب گرامی میں تحریر فرماتے ہیں :-

”بہر حال آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ ایمان سے مقصود یہ ہے کہ اللہ پر، اللہ کے رسولوں

پر ایمان آخرت پر اور قرآن اور صاحب قرآن پر لائے اور عمل سے مقصود وہ اعمال صالحہ ہیں

جنہیں قرآن نے اعمال صالحہ قرار دیا ہے۔“

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تصریح کے بعد بات بالکل صاف ہو جاتی ہے اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا کا عقیدہ وہی تھا جو ایک سچے مسلمان کا ہونا چاہیے۔ یہ مجموعہ مولانا کے اسی نوع کے چھ خطوط پر مشتمل ہے جو مختلف تاریخوں میں مختلف اصحاب کو لکھے گئے ہیں ان خطوط میں خاص اس مسئلہ کے علاوہ اور بھی چند علمی تفسیری اور کلامی مسائل زیر گفتگو آگئے ہیں۔ مجموعہ میں دو طویل خطوں کے نوٹ بھی ہیں جن سے اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے شروع میں قاضی سید احمد حسین صاحب ممبر پارلیمنٹ اور غلام رسول صاحب ہر جو خود مکتوب الیہ بھی ہیں ان کے قلم سے ان خطوط کی تقریب و تعارف بھی ہے۔

بیکراں

جگن ناتھ آزاد کا مجموعہ کلام

ڈاکٹر تاثیر مرحوم

جگن ناتھ آزاد کا کلام غزل، نظم، قطعہ، رباعی ادبیت میں رچا ہوا ہے۔ اس کی ادبی دریافتیں ہیں جو غالب، اقبال، حسرت موہانی، جوش اور علی گڑھ میں وجہ مشترک ہیں۔ الگ الگ شخصیت اور طرز اظہار کے باوجود! —

یہ ایک گداز طبیعت، درد مند دل، حساس شخصیت کا کلام ہے، ایک محبت کرنے والے عالی ظرف دوست کی گنگو ہے جو بہت سی باتیں خیم سخن گو اور خیمش ابرو سے کہہ جاتا ہے۔ وہ جسے بلاغت کہا جاتا ہے آزاد کے کلام میں اس کا نور ہے یعنی دل و ناسخ دونوں کا نور ہے۔ اس ہیجانی دور میں صحیح ادبی توازن کو برقرار رکھنا ہی شخصی عظمت کی نشانی ہے۔ جگن ناتھ آزاد کے کلام میں تازگی بھی ہے اور پختگی بھی۔

تیسرا ایڈیشن قیمت چار روپے آٹھ آنے

مکتبہ جامعہ ایڈٹڈ، اردو بازار جامع مسجد

دہلی ۶

۶۴

برہان

جلد ۲۲ جون ۱۹۶۷ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۷۹ھ شمارہ ۶

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|------------------------------------|
| ۳۲۲ | سعید احمد اکبر آبادی | نقراٹ |
| ۳۲۵ | جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے | شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت |
| | ال۔ال۔بی۔بی۔ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی | |
| | فارسی اتر پردیش الہ آباد | |
| ۳۴۱ | جناب قطب الدین احمد صاحب نختیار کاکی | بزم عرفان |
| | حیدر آباد دکن | مُرید ہندی شیخ جلالی کی بارگاہ میں |
| ۳۵۵ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب | ابن الحنفیہ |
| | استاد ادبیات دہلی یونیورسٹی - دہلی | |
| ۳۶۱ | پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے | حضرت غمگین شاہ جہان آبادی |
| | حیدر آباد سندھ | |
| ۳۷۹ | جناب جگن ناتھ آزاد | ادبیات: غزل |
| ۳۸۰ | جناب سعادت نظیر | تبصرے غزل |

نظرات

پانچ چھ برس ادھر کی بات ہے جبکہ میں کلکتہ میں تھا، پنجاب یونیورسٹی لاہور کے تین طلباء جو تاج کے ایم اے کی کلاس میں پڑھتے تھے، مشرقی پاکستان اور ہندوستان کے تاریخی مقامات کی سیاحت و زیارت کے سلسلہ میں کلکتہ پہنچے، مجھ سے بھی آکر ملے، میں نے ان کورات کے کھانے پر مدعو کیا، مشغول آدمیوں کے لئے یہی وقت ذرا فرصت کا اور اطمینان سے گفتگو کرنے کا ہوتا ہے، اس لئے دورانِ طعام میں اور کھانے سے فراغت کے بعد ان طلباء سے مختلف علمی اور اسلامی موضوعات پر دیر تک اور مفصل گفتگو رہی اور میں ان کی سنجیدہ استعداد، مطالعہ اور حسن مذاق و نظر سے بہت کچھ متاثر ہوا، سب سے زیادہ جس چیز کا مجھ پر اثر ہوا وہ ان کا اسلامی جوش اور موجودہ سائنس کی دنیا میں اسلام کے لئے حقوق و برتری کی راہ پیدا کرنے کا ولولہ تھا۔ یہ سب خستہ اقبال کے رند بادہ خوار معلوم ہوتے تھے۔ پاکستان واپس پہنچ کر یوں تو سب نے ہی مجھ کو شکریہ کے خط الگ الگ لکھے اور چند ماہ تک خط و کتابت بھی رہی لیکن انھیں میں ایک خوبصورت اور ذہین نوجوان تھے جن کا نام محمد اسلم تھا۔ ان کو مجھ سے بنجانے کیوں غیر معمولی تعلق خاطر پیدا ہو گیا، انھوں نے مجھ سے صرف خط و کتابت ہی نہیں رکھی، بلکہ اپنے نجی معاملات میں اور بالکل خانگی امور تک میں مجھ سے برابر مشورہ کرتے رہے اور عالم یہ ہوا کہ ان کے طویل عالمانہ اور ادبی خطوط کے جواب میں میری طرف سے ایک ہفتہ کی تاخیر بھی ہو گئی ہے تو بے چین ہو گئے ہیں اور اس خیال سے کہ کہیں صحت کی خرابی یا علالت تاخیر جواب کا سبب نہ ہو، غیرت طلبی کے لئے فوراً خط لکھا ہے، خطوط کے علاوہ پاکستان میں کوئی نئی کتاب میرے مذاق کی چھپتی تھی تو اس کی ایک کاپی خرید کر مجھ کو ہدیہ بھیجتے تھے اور اس کے علاوہ پاکستان کے اخبارات و رسائل میں ان کے خود اپنے جو علمی اور ادبی مضامین چھپتے تھے ان کے تراشے بھی براہِ بھیجتے رہتے تھے

پنجاب یونیورسٹی لاہور سے تاج میں (غالباً فرسٹ ڈویژن میں) ام اے کر لینے والوں میں بھی زمانہ طالب علمی

کا شاندار کارڈ رکھنے کی وجہ سے محمد اسلم کو موقع تھا کہ پاکستان میں اعلیٰ عہدوں کے لئے مقابلہ کے امتحان میں بیٹھنے اور ان کے لئے اُس میں کامیاب ہو جانا چنداں مشکل نہیں تھا۔ چنانچہ ان کے والد ماجد جو خود پاکستان میں ایک معزز سرکاری عہدے دار میں انھوں نے اور اعزاز و اقربا نے بہت کوشش بھی کی کہ وہ P.A.S کے امتحان میں بیٹھ جائیں لیکن یہ آمادہ نہ ہوئے کیونکہ ان کے دل میں اسلام کی خدمت کا جذبہ بڑا قوی تھا۔ جب ان پر خاندان والوں کی طرف سے غیر معمولی دباؤ پڑا تو انھوں نے مجھ سے مشورہ کیا۔ میں نے ایک مفصل خط میں ان کے جذبہ کی بڑی تائید و تحسین کی اور اب انھوں نے اسلام کی خدمت کو ہی اپنا مستقل نصب العین بنالیا۔ موصوف یوں تو تالیخ کے طالب علم ہیں لیکن فارسی اور اردو شعروادب، تصوف اور اسلامیات کا بھی بڑا اچھا اور شگفتہ ذوق اور وسیع مطالعہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ پوسٹ گریجویٹ ہونیکے بعد دو ایک سال تک ان مضامین کا بطور خود مطالعہ کرتے اور کچھ نہ کچھ انگریزی اور اردو میں لکھتے رہے پھر یکا یک ولولہ اٹھا تو برطانیہ پہنچ کر درہم یونیورسٹی میں آنرز میں داخل ہو گئے، مضامین میں اسلامیات اصل مضمون تھا۔ یہ تو خیر کوئی خاص بات نہیں تھی، دنیا بھر سے مسلم اور غیر مسلم طلباء اسلامیات میں ڈگری لینے کی غرض سے برطانیہ کی مختلف یونیورسٹیوں میں پہنچتے ہی ہیں محمد اسلم کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ خالص دینی اور تعلیمی جذبہ سے وہاں پہنچے شمالی انگلینڈ کے مشہور شہر نیوکاسل کو اپنا ہیڈ کوارٹر بنایا اور تعلیم کے ساتھ برطانیہ میں رہنے والے مسلمانوں کی تنظیم اور ان میں دینی شعور پیدا کرنے کا کام بھی شروع کر دیا۔ انھیں وہاں گئے ہوئے ابھی کم دہائیں دو ہی برس ہوئے ہیں لیکن اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ ان کی کوششوں کے ثمرات ظاہر ہونے لگے ہیں۔ مسجدیں آباد نظر آتی ہیں۔ جامع مسجد میں جہاں ہمیشہ قفل چڑھا رہتا تھا اب وہاں جمعہ کے دن تلی دھرنے کو جگہ نہیں ملتی اتوار کے روز خاص طور پر لوگ بکثرت آتے ہیں اور نماز ظہر سے لیکر نماز مغرب تک قرآن مجید کے درس کا سلسلہ جاری رہتا ہے یہ درس قرآن اور مسجد میں امامت کا کام محمد اسلم صاحب خود ہی کرتے ہیں۔

اب انھیں کوششوں کے سلسلہ میں بہت سے لوگوں کو یہ شکر حیرت ہو گئی کہ موصوف نے برطانیہ کے دیندار مسلمانوں کی امداد و اعانت سے ایک خالص دینی اور اسلامی ماہنامہ سروس کے نام سے جاری کیا ہے اور سب سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ اس ماہنامہ کی زبان اردو ہے بڑے سائز کے ۳۲ صفحات اس کا حجم ہے اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ برطانیہ کے مسلمانوں میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس کا پہلا شمارہ حال میں ہی موصول ہوا ہے۔ اس کی پیشانی پر جلی حروف میں ہے

”جامع مسجد نبوکا سل کی تحریک احیائے دین“ رسالہ کا آغاز عہد نبوی کے ایک منظوم واقعہ سے ہوتا ہے جو پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی کی فکر موزوں کا نتیجہ ہے۔ پھر ”حرف اول“ کے بعد درس قرآن ”سیرت نبوی“ ”تاریخ اور سوانح“ کے زیر عنوان چار مقالات ہیں اور پھر روزمرہ کے ہندوستانی مسائل کے عنوان سے وضو اور غسل کے چند مسئلے بیان کئے گئے ہیں اور پورا رسالہ ہی ایڈیٹر یعنی محمد اسلم صاحب کے قلم سے ہے۔ درمیانی صفحات میں جا بجا قرآنی آیات بحدیثی مع اردو ترجمہ کے اور اقبال کے جستہ جستہ اشعار بھی درج ہیں۔

سرزمینِ برطانیہ میں یہ ایک خالص دینی تبلیغی اور مذہبی ماہنامہ اور وہ بھی زبانِ اردو۔ پھر مفت تقسیم ان سب چیزوں کو دیکھ کر خوشی اس قدر ہوئی کہ نظرات کے عینوں صفحے رسالہ اور اس کے ایڈیٹر کے تعارف کی نذر ہو گئے۔ لیکن درحقیقت ان سطور کا مقصد صرف ذاتی مسرت کا اظہار نہیں ہے بلکہ اپنے نوجوانوں کو اس طرف متوجہ کرنا ہے کہ زندگی اور اعلیٰ تعلیم ان دونوں کا مقصد صرف اعلیٰ ملازمتوں، عہدوں اور منصبوں کو حاصل کر کے زندگی آرام سے بسر کر دینا ہے۔ نہیں ہونا چاہیے بلکہ اعلیٰ اقدار حیات یعنی دین کی اور انسانیت کی خدمت ہونا چاہئے۔ اس راہ میں اگرچہ بہت زیادہ جسمانی راحت و آسائش نہیں ملتی لیکن زندگی خود پایدار اور غیر فانی ہو جاتی ہے مگر یہ احساس بھی محض توفیق الہی ہے جو کسی کسی خوش نصیب کو حاصل ہوتا ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا ہر بوجہ ہوس کے واسطے دار و درن کہاں

اور کوئی شبہ نہیں کہ محمد اسلم انہیں خوش نصیبوں میں سے ہیں جن سے ہمارے نوجوان سبق لے سکتے ہیں۔ اعلیٰ سے اعلیٰ اعلیٰ تعلیمی ڈگریاں بھی حاصل کر رہے ہیں اور ساتھ ہی دین کی ٹھوس اور بہت مفید خدمات عزم و استقلال اور دل کی لگن کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔ اللہ محمد کثر امثالہ۔ رسالہ مذکور کا پتہ حسب ذیل ہے۔

Gamiatul Muslimin, 24, East Parade, New castle
upon Tyne - 4.

بھئی! ترکی میں بھی انقلاب ہو گیا اور صدر وزیر اعظم اور دوسرے وزیر افسران اور پولیس سب کو گرفتار کر کے حراست میں لے لیا گیا اور فوجی حکومت قائم ہو گئی۔ ابھی چند برسوں میں ہی مغربی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا میں جو عظیم انقلابات رونما ہوئے ہیں انہوں نے حقیقت بالکل واضح کر دی ہے کہ محض مغرب کی دیکھا دکھی ایشیائے اپنے لئے جس طرز زندگی کو پسند کیا اور اپنا یا تھا اس کا جارا ایشیا کے قاسم موزوں پر راست نہیں آتا اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا کیونکہ کیلنگ کے مشہور قول کے مطابق مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور یہ دونوں کبھی ایک نہیں ہو سکتے، دونوں کی روایات، کلچر، تہذیب اور اخلاقی و سماجی قدریں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ کوئی پھسل کتنا ہی خوش ذائقہ اور لذیذ ہو لیکن ہر زمین میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ جو ملک اب تک انقلاب کے عام سیلاب کی زد میں آچکے ہیں ان کے لئے تو ایسا یہ بات نکتہ بعد الوقوع کا حکم رکھتی ہے البتہ وہ ملک خوش نصیب ہوں گے جو اس رمز

رسالہ کی اور جامعہ المسلمین نبوکا سل کی اطلاع دے کر

شہاب الدین مقتول و فلسفہ مشائخ

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم۔ اے ایل ایل ایل بی بی ایچ، ریٹائر اہلکار عربی فارسی
(رائپر دیش)

برہان کی کسی سابقہ اشاعت میں جناب حکیم فضل الرحمن صاحب صوفائی نے حافظ ابن تیمیہ کی ذیل
عبارت پر تعقب فرمایا ہے:

لَكِنَّ هَذِهِ الْفَلَسَفَةُ الَّتِي يُسَكِّهَا الْفَارَاقِيُّ وَابْنُ سِينَا وَابْنُ رُسْدٍ وَالسَّهَرُورِيُّ
الْمَقْتُولُ وَخَوَّاهُ فَلَسَفَةُ الْمَشَائِخِ وَهِيَ الْمَنْقُولَةُ عَنْ أَرِسْطُو الَّذِي يُسَمُّونَهُ
الْمُعَلِّمَ الْأَوَّلَ

اس تعقب کی توضیح میں حکیم صاحب نے فرمایا ہے

”فلاسفہ میرانین اور مشطہیین نے عالم کے چار قسم کئے ہیں صوفی، اشرافی، مسکلم، مشائی اور وہ انحصاراً
یوں لکھی ہے کہ عالم یا تو اثبات مدعی استدلال سے کرتا ہوگا اور یا تزکیہ نفس سے اور ان میں سے
ہر ایک یا تو تابع دین سماوی ہوگا یا نہ ہوگا۔ جو استدلال سے کام لیتا ہو اور تابع دین سماوی ہو وہ
مسکلم ہے اور جو تابع دین سماوی نہ ہو اور استدلالی ہو وہ مشائی ہے۔ جیسے ارسطو اور اس کے
تبعین اور جو تزکیہ نفس سے کام لیتا ہو اور ساتھ اس کے تابع دین سماوی ہو وہ صوفی ہو اور جو تابع دین
سماوی نہ ہو وہ اشرافی ہو جیسے افلاطون اور اسکے تبعین۔ شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشرافی
ہو اور صوفی اشرافی بھی نہیں بلکہ شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہو اسکو مشائخ کے صف میں کھڑا کر دینا اسپر سخت

لے لیکن یہ فلسفہ جس کے مسلک پر تمارانی ابن سینا۔ ابن رشد شہاب الدین سہروردی مقتول اور اس جیسے لوگ گامزن ہیں
مشائخ کا فلسفہ ہے جو ارسطو سے منقول ہو جیسے (ارسطو) لوگ مسکلم اول کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔

ظلم ہے مشائیوں کا تو وہ اس قدر خلاف ہے جس قدر کہ خود ابن تیمیہ خلاف ہیں۔ ان کی مخالفت کا نقشہ کوئی رکھنا چاہے تو صدر المصنف صدر الدین شیرازی کا مطالعہ کرے۔ بحث اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلہ میں شیخ شہاب الدین مقتول (شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں۔

اس تعقب کا حاصل یہ ہے کہ ابن تیمیہ کا سہروردی مقتول کو مشائیوں کی صف میں کھڑا کر دینا سخت غلطی (سخت ظلم) ہے کیونکہ :-

- ۱۔ تقسیم مذکور کے مطابق وہ اشراقی ہیں۔
 - ۲۔ شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہیں، اور
 - ۳۔ صدر آئیں انھوں نے مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔
- محکم صاحب کے مفصلہ بالاتعقب کے ساتھ میں خود کو متفق بناتے سے قاصر ہوں۔ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے علامہ ابن تیمیہ کی جامعیت کا کماحقہ اندازہ نہیں لگایا۔ اسلامی ثقافت کا یہ عبقری صفت مفسر و محدث ہی نہیں تھا بلکہ تاریخ ملل و نحل اور اسلامی فکر کی مختلف تحریکوں کا بھی زبردست عالم تھا۔

ابن تیمیہ اور فلسفیانہ ادکار | ابن شاکر کتبی نے حافظ شمس الدین الدہلی سے نقل کیا ہے:

سے واقفیت | و اما مصنفہ جہاں تک ابن تیمیہ کی تاریخ ملل و نحل اور

بالمثل والنحل والاصول والکلام | اصول و کلام سے واقفیت کا تعلق ہے تو مجھے

فلا اعلم له فيه نظیراً | ان علوم میں ان کے مانند کوئی شخص معلوم نہیں۔

اور باوجود سلفی المذہب تبع کتاب و سنت اور منکر فلسفہ ہونے کے وہ فلسفہ کے دقائق و غوامض سے

شاید اس کے فلسفہ کے عقیدت مندوں سے بھی زیادہ واقف تھے۔ ابن شاکر نے آگے چل کر لکھا ہے:

وان لاح ابن سینا یقصد العلاصفۃ | اور اگر ابن سینا ظاہر ہو تا کہ فلاسفہ کو لگے بڑھائے

فلسفہم وبحثہم وھتاک استارہم تو وہ راہنہ تیمیہ / انھیں مفلس دیوالیہ بنا دیتے
 وکشف عوارہم^۱ ان کے پردوں کو چاک کر دیتے اور ان کی کمزوریوں
 کو بے نقاب کر دیتے۔

ادراہن شاہ کے یہ الفاظ مبالغہ نہیں ہیں چنانچہ منہاج السنہ بیان موافقہ صریح العقول یصح المنقول اور
 الرد علی المنطقیین اس پر شاہد ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلاسفہ کی سفوات و ابطال سے ہزار
 ہونے کے باوجود ان کی باہمی تفریق و تدفین پر خبر تمام رکھتے تھے۔ مثلاً وحدت وجود کے بارے میں بڑے بڑے
 افاض کا خیال ہے کہ اس کے قائلین ”وجود مطلق“ کو حقیقت باری سمجھتے ہیں۔ مگر علامہ ابن تیمیہ نے بتایا ہے کہ
 نہیں اس باب میں ”فرق وجودیہ“ کے تین گروہ ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”وهؤلاء منبہاھم ان یقولوا ھو الموجد المطلق بشرط الاطلاق کما قالہ
 طائفة منھم ولبشط نفی الامور الشبوتیة کما قالہ ابن سینا واتباعہ و یقولون
 ھو الموجد المطلق لا بشط کما یقولہ القولوی“ ربیان صحیح المعقول یصح المنقول
 جلد اول صفحہ ۱۷۱

(اور ان لوگوں کا فرق وجودیہ کا) منہجائے کمال یہ ہے کہ وہ ذات باری کو وجود مطلق بتاتے ہیں (ان
 میں ان کے تین مذہب ہیں)

(۱) وجود مطلق بشرط الاطلاق۔ یہ ایک گروہ کا مذہب ہے۔

(۲) وجود مطلق بشرط نفی الامور الشبوتیہ۔ یہ ابن سینا اور اس کے متبعین کا مذہب ہے۔

(۳) وجود مطلق لا بشرطی۔ یہ صدر الدین القولوی (اور اسی طرح ابن عربی، ابن سبعین اور ابن
 العارض وغیرہم) کا مذہب ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نہ صرف متکلمین اسلام کی فکری کاوشوں سے واقف تھے بلکہ ان پر فلاسفہ نے جو نقد و تبصرہ کیا تھا
 اس سے بھی تفصیلی طور پر واقف تھے۔ مثال کے طور پر متکلمین سابقین کی خوشہ چینی کے بعد امام رازی نے عدو شعا

لہ فوائد الوفیات جلد اول صفحہ ۱۷۱۔ بیان صریح المعقول یصح المنقول پر حاشیہ منہاج السنہ جلد اول صفحہ ۱۷۱

پر جو دلائل قائم کئے تھے اور اثیر الدین الابھری نے ان دلائل کی جو ترمیم کی تھی علامہ اُس سے پورے طور پر آگاہ تھے چنانچہ بیان صریح المعقول لیسج المنقول میں معتزلہ اور اشاعہ کے منہاج پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

والا بھری قد ابطال حجة المعتزلة
والاشعرية ونحوهم على حدوث
الاجسام وادان ليعتذر عن
الفلاسفة فقال^۱
اور معتزلہ اور اشاعہ وغیرہ نے حدوث اجسام
پر جو دلائل قائم کئے ہیں، اثیر الدین ابھری نے
ان کا ابطال کیا ہے اور فلاسفہ کی جانب سے
مذرت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اس کے بعد امام رازیؒ پر ابھری کے اعتراضات کو نقل کیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ وہ اس تفصیل سے بھی واقف تھے کہ اساطین مفکرین اسلام کی عبقریت کی شکلیں میں کن کن مفکرین قدیم کے فکری ورتوں نے حصہ لیا ہے مثلاً امام رازیؒ کے متعلق یہ تفصیل شاید مستحکمین و فلاسفہ کو بھی معلوم نہ ہو کہ انھوں نے اپنے پیشروؤں میں سے کس کس سے استفادہ کیا ہے اور کس کس سے نہیں مگر ابن تیمیہؒ نے امام رازیؒ یزان کے پیشروؤں کی مصنفات کا بڑی دقت نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”ابو عبد اللہ الرازی غالب ما وقفہ فی
کلام المعتزلة ما یجدہ فی کتب
ابی الحسن البصری وصاحبہ محمود
الخوارزمی وشیخہ عبد المجہار البغدادی
ونحوہم و فی الکلام الفلاسفۃ ما یجدہ
فی کتب ابن سینا وابی البرکات ونحوہما
وفی مذهب الاشعرى علی کتب
ابی المعالی کالشامل ونحوہ و بعض کتب
القاضی ابی بکر و امثالہ و اما کتب
ابو عبد اللہ امام فخر الدین (رازیؒ) نے معتزلہ
میں سے ابو الحسن البصری اور اس کے شاگرد
محمود خوارزمی اور اُس کے استاد عبد المجہارؒ
کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے، فلاسفہ میں سے
شیخ بوعلی ابن سینا اور ابو البرکات بغدادیؒ
وغیرہما کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور
اشاعہ میں سے ابو المعالی کی کتابوں مثلاً کتاب
الشامل وغیرہ سے اور قاضی ابو بکر ماتلانیؒ
کی کتابوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ رہنما اشاعہ

۱۔ بیان امرانہ صریح المعقول لیسج المنقول جلد اول ص ۲۲۸۔

القدماء کابی الحسن الاشعری وابی
 محمد بن کلاب و امثالہما و کتب قدماء
 المعتزلة و النجارية و الضرارية
 و نحوہم فلکتابہ تدل علی انہ لو مکن
 یعرف ما فیہا و عذ اللہ مذهب
 طوائف الفلاسفة المتقدمین^۱
 جیسے امام ابو الحسن الاشعری اور امام ابو محمد بن
 کلاب وغیرہ نیز قدماء معتزلہ و نجاریہ و ضراریہ وغیرہم
 کی کتابیں تو امام رازی کی کتابوں کے مطالعہ
 سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان قدماء کی کتابوں کے
 مضامین سے واقف نہیں تھے کمالیہ و قدیم فلاسفہ
 کے مختلف مکاتب خیال سے بھی واقف نہیں تھے

یہ چند مثالیں جن کا استقصار تقریباً ناممکن ہے، ظاہر کرتی ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کی مہفوات
 و باطلات کا نیز مشہور عبارتہ اسلام کی فکری تشکیل کا بڑی دقت نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ لہذا ایسے بالغ النظر محقق
 سے یہ تسامح مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ بغیر کسی بنیاد کے "اشراقی اعظم" (شیخ الاشراق) کو مشائیوں کی صف میں
 لا کر کھڑا کر دیں۔ اور یہی نہیں کہ اتفاقاً کسی جگہ ان سے اس قسم کا تسامح ہو جائے بلکہ بار بار اس کا اعادہ کرتے ہیں
 الرد علی المنطقیین میں لکھتے ہیں :-

ولکن مذهب الفلاسفة الذین نصروا الفارابی وابن سینا و امثالہما کالسفرود^۲
 المفتول علی الزندقة و کابی بکر ابن الصانع و ابن رشد الحفیدہ ہو مذهب
 المشائین^۳

ذہبی میں اسی استبعاد کی توضیح کی جا رہی ہے۔

۱۔ سہروردی اور اشراقیت

حکیم جاسب کی یہ دلیل کہ سہروردی "عالم" کی مبینہ اقسام چہارگانہ میں سے مشائی کا مصداق نہیں ہے
 (اشراقی ہے) محل نظر ہے کیونکہ
 اولاً: اس تقسیم کی سند مبہم ہے

۱۔ بیان موافقہ صریح المعقول مع المنقول جلد ثانی ص ۳۳۵۔ ۲۔ الرد علی المنطقیین ص ۳۳۵۔

ثانیاً: یہ تقسیم جامع نہیں ہے اور

ثالثاً: علی سبیل التزلزل اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ تقسیم مستند اور جامع ہے تب بھی واقعات اس نتیجے کے

نکلنے میں مساعدت نہیں کرتے جو حکیم صاحب نے لکھا ہے۔

عالم کی مبنیہ تقسیم چار گانہ | حکیم صاحب نے فرمایا ہے

”فلاسفہ میزانیین اور متکلمین نے عالم کے چار قسم کئے ہیں صوفی، اشراقی، متکلم، مشائی“

لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ”فلاسفہ میزانیین“ اور ”متکلمین“ کا یہ

ار متفقہ قول ہے یا

۲۔ ان کی کسی جماعت کا قول ہے یا

۳۔ ان کے بعض افراد کا قول ہے۔

(۱) غائبانہ فلاسفہ و متکلمین کا متفقہ قول نہیں ہے کیونکہ مشاہیر فلاسفہ و متکلمین کے یہاں یہ تقسیم دیکھنے

میں نہیں آئی۔

فلاسفہ میں قدیم ترین فلسفی جس سے تاریخ اسلام واقف ہے ابو یوسف یعقوب بن اسحق الکندی ہے۔^۱ عالم

یا علوم کی تقسیم پر تو کندی کی کسی کتاب کا علم نہیں لیکن اس کے جو چند رسائل مندرجہ موجود ہیں ان میں ایک رسالہ

مبنیوان^۲ فی مکاتیب کتب ارسطوطالیس وما یحتاج الیه فی تحصیل الفلاسفہ ہے جسے عبدالہادی البورید

نے رسائل الکندی الفلسفیہ کے ضمن میں شائع کر دیا ہے۔^۳ میں نے اس رسالہ کا یوں ذکر کیا کہ شیخ بوعلی

سینانے بھی کچھ اسی انداز پر اپنا رسالہ^۴ فی اقسام العلوم العقلیہ مرتب کیا۔ بہر حال کندی کے اس رسالہ

میں حکیم صاحب کی مبنیہ تقسیم چار گانہ نہیں ملتی۔ مسلمانوں میں فلاسفہ میزانیین کا مصداق اولین ابو نصر فارابی

ہے چنانچہ قاضی حامد نے اس کے تذکرے میں لکھا ہے

۱۔ میں نے فلاسفہ یونان کو قصداً نظر انداز کر دیا ہے کیونکہ نہ تو اصولاً ان کے یہاں ہیں اس انداز کی تقسیم کی توقع

کرنا چاہیے اور نہ عملاً ملتی ہے۔^۵ رسائل الکندی الفلسفیہ مرتبہ ڈاکٹر عبدالہادی البورید شائع کردہ دار الفکر العربیہ مصر

ابوالخیر محمد بن محمد بن نصر الفارابی فیلسوف المسلمین بالحقیقۃ^۱

اسی طرح ابن القفلی نے لکھا ہے

محمد بن محمد بن طرخان ابوالنصر الفارابی فیلسوف المسلمین غیری مدافع^۲

اور اپنے فضل و کمال کی بنا پر متاخرین میں ”المعلم الثانی“ کے لقب سے مشہور ہے۔ اُس نے تقسیم علوم پر ایک مستقل رسالہ بعنوان ”احصار العلوم“ لکھا تھا جو نہ صرف مشرق ہی میں مقبول ہوا بلکہ یورپ میں بھی غیر معمولی اعتنا کا مستحق سمجھا گیا۔ اس کے مقدمہ میں فارابی لکھتا ہے:-

”قصدنا فی هذا الكتاب ان نحصى
العلوم المشهورة علماً علماً... ونجمل
فی خمسة فصول: الاول فی علم اللسان
واجزاءه والثانی فی علم المنطق واجزاءه والثالث
فی علوم التعالیم وهي العدد والهندسة
وعلم المناظر وعلم النجوم انطیعی وعلم الموسيقى وعلم
الاتصال وعلم الخیل والرابع فی العلم
الطبیعی واجزاءه وفی العلم الالهی
واجزاءه والخامس فی العلم
المدنی واجزاءه وفی علم الفقه
وعلم الکلام^۳

اس کتاب میں ہمارا ارادہ ہے کہ ہم علوم مشہورہ
کو گنائیں اور انہیں پانچ فصلوں میں
بیان کریں: پہلی فصل لسانی علوم اور اس کی
شاخوں کے بیان میں، دوسری فصل علم منطق اور
اس کے اجزاء، دہائیہ کے بیان میں، تیسری فصل
علوم ریاضیہ یعنی حساب، ہندسہ، علم المناظر^۴
موسیقی، جراثیم اور میکائیکس میں، چوتھی فصل
طبیعیات والہیات اور ان کے اجزاء اور مباحثہ
کے بیان میں اور پانچویں فصل علوم اجتماعیات
اور اُس کی شاخوں نیز علم الفقه اور علم الکلام
کے بیان میں۔

ظاہر ہے کہ فارابی کی یہ تقسیم مذکورہ الصدر تقسیم چارگانہ سے قطعاً مختلف ہے۔

اس سے زیادہ منطقی تقسیم فارابی نے ”التنبیہ علی سبیل السعادة“ میں کی ہے۔ وہ کہتا ہے علم کی دو قسمیں

۱۔ طبقات الائم للقاضی صاعدۃ لسی ص ۸۳۔ ۲۔ اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفلی ص ۱۸۲۔

۳۔ احصار العلوم للفارابی ص ۳۔

ہیں ایک وہ جس کے ذریعے اُن موجودات کی معرفت حاصل ہوتی ہے جن کے اندر انسان کے فعل کا کوئی دخل نہیں ہے، انہیں علوم نظریہ کہتے ہیں۔ دوسری وہ جس سے اُن امور کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو انسان کے ارادہ و اختیار کے اندر ہیں اور انہیں علوم عملیہ اور فلسفہ مدنیہ کہتے ہیں۔ پھر علوم نظریہ کی تین قسمیں ہیں۔ علم العالم دیا ریاضی، علم طبیعی اور العلم الالہی (یا علم مابعد الطبیعیہ)۔ اسی طرح موخر الذکر علوم عملیہ کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس سے افعال جمیلہ کا علم حاصل ہوتا ہے اُسے الصنائع الخلقیہ یا علم الاخلاق کہتے ہیں، دوسری قسم اُن امور کی معرفت پر مشتمل ہے جس سے اہل شہر کو نیک باتیں حاصل ہوتی ہیں، اسے علم المدین کہتے ہیں۔

بعد میں اسی تقسیم کو شیخ بوعلی سینا نے جو نام نہاد اسلامی فلسفہ کا بانی ہے اپنا لیا۔ اُس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "اقسام العلوم العقلیہ" لکھا اور اُس انداز تقسیم کی بنیاد ڈالی جو آج کے دن تک فلاسفہ میں مردج ہے: یعنی حکمت کی دو قسمیں ہیں، حکمت نظری اور حکمت عملی۔ حکمت نظری کی تین قسمیں ہیں: طبیعیات، ریاضیات اور الہیات۔ اسی طرح حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں: علم الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدنی۔ اس کے بعد ہر قسم کے اصول و فروع میں تقسیم کر کے ہر ایک کو ذیلی مباحث میں تقسیم کیا۔ اسی تقسیم کو بعد کے تمام فلاسفہ نے ملحوظ رکھا: مثلاً ایثر الدین الہامیری نے ہدایۃ الحکمت میں اور ہدایۃ الحکمت کے شارحین دجیبہ صدر اسے شیرازی نے اپنی اپنی شروح میں۔ اسی طرح امام غزالی نے مقاصد الفلاسفہ میں اور محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ظاہر ہے یہ تقسیم بھی اساسی طور پر مذکورۃ الصدر تقسیم چہارگانہ سے مختلف ہے۔

مسکلمین کو دو ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (۱) مسکلمین اہل بدعت جن کی ابتداء اصل بن عطاء الغزال معزلی سے ہوتی ہے اور اس دور کا آخری مسکلم ابوعلی الجبائی ہے۔ (۲) مسکلمین اہل سنت جن کی ابتداء امام ابو الحسن الاشعری سے ہوتی ہے اور اس گروہ کے خاتم امام فخر الدین الرازی ہیں۔

مگردنیوں اور ان کے مسکلمین میں سے کسی کے یہاں مذکور الصدر تقسیم چہارگانہ کا پتہ نہیں چلتا۔

حق طوسی کے بعد فلسفہ اور کلام آپس میں مختلط ہو گئے چنانچہ ابن خلدون نے لکھا ہے:-

"ثم توغل المتأخرون من بعد نصر بعد از ان متأخرین نے کتب فلسفیہ کی مخالفت

لئے اگرچہ اس کے بعد اور معزلی مسکلمین بھی پیدا ہوئے مگر اس جیسا فاضل بعد میں پیدا نہیں ہوا۔

فی محاطة کتب الفلسفۃ والتبس
 علیہم مثال الموضوع فی العلمین
 فحسبوا فیہما واحداً من اشتباه
 المسائل فیہا.... ولقد اختلطت
 الطریقتان عندہ لاء المتأخرین
 والتبس مسائل الکلام بمسائل
 بحت لا یتیزا احد الفین من الا
 ولا یصل علیہ من کتبہ کما فعلہ
 البیضاوی فی الطرالع ومن جاء بعدہ
 من علماء الدجور فی جمیع تالیفہ

میں بہت زیادہ مبالغہ کیا اور دونوں فنون کا
 و فلسفہ کے موضوع کی حقیقت ایک دوسرے کے
 ساتھ مل گئی۔ پس مسائل کی مشابہت کی وجہ سے
 دونوں کے موضوع کو ایک ہی سمجھا.....
 اور متاخرین کے نزدیک دونوں طریقے غلط
 ہو گئے اور مسائل کلامیہ مسائل فلسفہ کے ساتھ
 اس طرح مل جل گئے کہ ایک فن دوسرے سے
 غیر متمیز ہو گیا اور نہ طالب فن ان کی کتابوں سے
 اسے حاصل کر سکتا ہے۔ اس طریقہ کو قاضی ناصر الدین
 بیضاوی نے "طوابع الانوار" میں اختیار کیا ہے اور
 (اسی طرح) ان کے بعد جو دوسرے علمی علماء ہوئے

انہوں نے اپنی اپنی تصانیف میں

اس اختلاط فین والتباس موضوع کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں محض فلسفی یا محض متکلم بہت ہی کم پیدا ہوئے۔
 البتہ ایک نئی جماعت متقولیوں کی جنہیں تالیس نویس (encyclopaedists) کہنا کچھ زیادہ، العدن
 الصواب نہ ہو گا پیدا ہوئی۔ محقق طوسی، قطب الدین شیرازی، قاضی بیضاوی، شمس الدین اصفہانی، سراج الدین
 رموی، علامہ تفتازانی، میر سید شریف جرجانی، اکمال الدین مسعود شروانی، محقق درانی، خواجہ جمال الدین محمود
 مرزا جان شیرازی، صدر الدین شیرازی، میر غیاث الدین منصور، میر فتح اللہ شیرازی وغیرہم اسی جماعت کے گل سرسب ہیں۔
 محض فلسفی یا محض متکلم کے مصداق بہت ہی کم تھے مثلاً اشیر الدین الابرہری، کاتبی فزونی، میر باقر داماد، صدر الدین
 شیرازی، ملا محمود جوہوری، فلاسفہ میں اور قاضی عضد الدین الدیلمی، متکلمین میں۔

لیکن مذکور الصدر تقسیم چہارگانہ نہ ان متکلمین میں ملتی ہے نہ خالص فلاسفہ میں اور نہ اس نئے طبقہ

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۸۹۔

علماء معقول میں۔

تقسیم علوم کے موضوع پر ایک اور جماعت نے بھی لکھا ہے۔ لیکن اصولاً یہ فلاسفہ و مینرانین یا مسکلمین کی جماعت نہیں تھی بلکہ ادب اور کتاب کی جماعت تھی جس کے پیش نظر یا تو مختلف علوم میں استعمال ہونے والے اصطلاحات کی توضیح تھی یا مختلف علوم و فنون میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی فہار میں مرتب کرنا تھا۔ اس قسم کی قدیم ترین کتاب محمد بن اسحاق المعروف بابن الندیم کی کتاب الفہرست ہے۔ اس میں دس مقالے ہیں

مقالہ اولیٰ و دنیا کی زبانیں اور رسم الخط الہامی کتابیں اور علم قرآن۔ مقالہ سادسہ = علم الفقہ و الحدیث

مقالہ ثانیہ = علم نحر

مقالہ ثالثہ = علم التاریخ

مقالہ رابعہ = شعر و شعراء

مقالہ خامسہ = علم الکلام

ابن الندیم کا سمعصر ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن یوسف الکاتب الخوارزمی تھا ارسال وفات ۳۸۴ھ ابن اندک

نے جیسا کہ خود کہتا ہے اپنے زمانہ کی مروجہ کتابوں کی فہرست (Bibliography) مرتب کی تھی۔

”هذا فهرست كتب جميع الاصم من العرب والعجم الموجود منها ببلغة العرب

وقلمها في اصناف العلوم واحبار مصنفها“

الخوارزمی نے ”مفایح العلوم“ میں مختلف علوم کا تعارف کرایا تھا۔ کتاب کے دو حصہ تھے ایک علوم ستر

میں دوسرا یونانی علوم کے بیان میں۔

وجعلته مقالتين احدا هما العلوم

الشريعة وما يقتن بها من العلوم

العربية والثانية لعلوم العجم

من اليونانية وغيرهم من الامم

اور میں نے اس کتاب کو دو مقالوں پر تقسیم کیا ہے:

ایک شرعی علوم اور ان سے متعلق عربی زبان کے لسانی

علوم کے بیان میں اور دوسرا یونانی اور دیگر اقوام

کے غیر عربی علوم و خلیہ کے بیان میں۔

الفہرست لابن الندیم ص ۲۔ مفایح العلوم للخوارزمی ص ۴

پہلے مقالہ میں چھ ابواب ہیں: فقہ، کلام، نحو، کتابت دیوان (SECRETARIAL PRO-
CEDURE) شعر و عروض اور تاریخ۔ دوسرے مقالہ میں نو باب ہیں: فلسفہ، منطق، طب، علم الحیاتیات،
ہندسہ، نجوم، موسیقی، علم الحیل (MECHANICS) اور کیمیا۔

آٹھویں صدی میں شمس الدین محمد بن ابراہیم بن ساعد السجاری الکفانی رالمستوفی ۷۹۹ھ نے اسی
موضوع پر رسالہ "ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد" مرتب کیا مگر تقسیم و ترتیب کتاب میں اکثر فارابی ہی کا اتباع
کیا اور خصوصیت سے اُس کی احصاء العلوم کو سامنے رکھا۔

آٹھویں صدی کے نصف آخر میں مؤرخ تھیرابن خلدون نے اپنی تاریخ و کتاب العبر و دیوان المبتدا
والجزا کے مقدمہ کی آخری فصل میں مختلف علوم کے نشو و ارتقاء پر ایک مبسوط بحث لکھی۔

لیکن ان دونوں مصنفوں کے یہاں علوم ریا علماء کی تقسیم میں مبینہ تقسیم چہارگانہ کا ادنیٰ ابھام بھی
نہیں پایا جاتا۔

دسویں صدی کے وسط میں طاشکبری زادہ نے اس موضوع پر "مفتاح السعادة و مصلح الیاد" لکھی
اور تین سو سے زائد علوم کی مشہور کتابوں کے نام ثبت کئے۔ ان میں سو سے زائد علوم کو انھوں نے سات اصولی
اقسام میں منقسم کیا ہے: علم الخط، علم اللسان (بشمول علم التاريخ)، علم المنطق، حکمت، نظریہ طبیعیات و ریاضیات،
والہیات، حکمت عملیہ، اخلاق و تدبیر منزل اور علم الیاستہ، علوم شرعیہ (قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ،
علم کلام) اور علم التصوف۔ وجہ تقسیم آگے آ رہی ہے لیکن اس تقسیم ہفتگانہ کا مذکور الصدر تقسیم چہارگانہ سے
کوئی تعلق نہیں ہے۔

گیارہویں صدی کے وسط میں حاجی خلیفہ نے "کشف الطنون عن اسامی اللب و الفنون" لکھی۔ حاجی
خلیفہ نے کوئی مستقل تقسیم نہیں پیش کی صرف اپنے پیشروں کی پیش کردہ تقسیم نہرا دی ہیں۔ انھوں نے
پانچ تقسیمیں لکھی ہیں۔

پہلی تقسیم علامہ حنفی کی ہے اس کی رو سے علوم مذہب کی دو قسمیں ہیں: علوم شرعیہ اور علوم فلسفیہ۔
دوسری تقسیم "الفوائد الخاقانیہ" سے ماخوذ ہے اس کی رو سے علوم کی دو قسمیں ہیں نظریہ اور

مقصود بالذات) اور عملی (علوم آلیہ) پھر نظری و عملی کے محل استعمال تین ہیں۔

۱۔ وہ علوم جو کیفیتِ عمل سے متعلق ہوں عملی علوم ہیں خواہ عمل ذہنی ہو جس سے متعلق علم منطق ہے خواہ

خارجی ہو جس سے متعلقہ علوم طب وغیرہ دست کاریاں ہیں۔

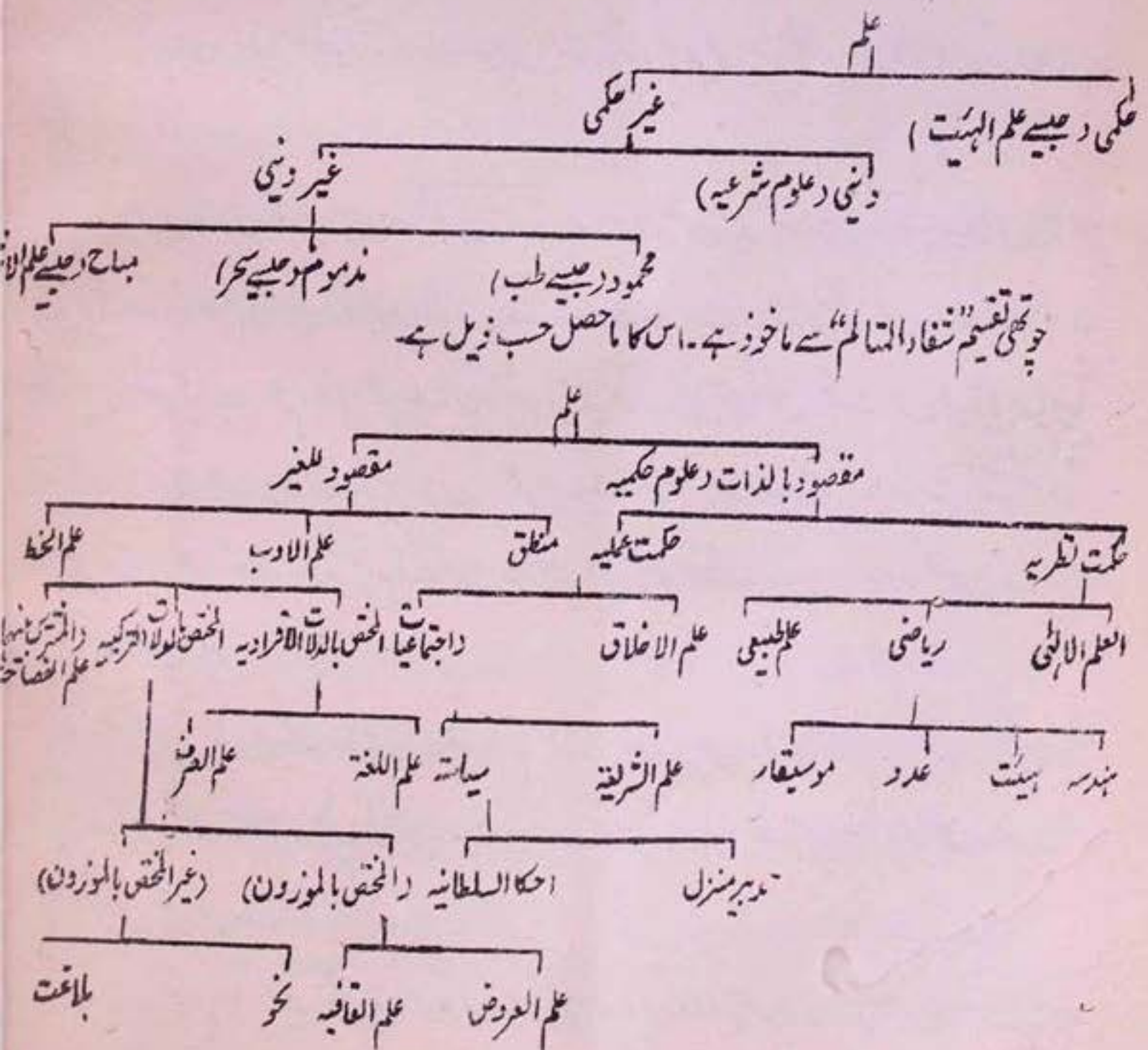
ب۔ جو امور ہمارے اختیار میں ہیں ان کا علم حکمتِ عملی ہے جیسے علم الاخلاق اور تدبیرِ مدن ورنہ حکمتِ نظری

ج۔ عملی کا تیسرا مفہوم وہ ہے جو مارتِ عمل پر موزن ہو جیسے نقاشی اور خیاطہ و جیاکتہ وغیرہ

دست کاریاں۔ اس حیثیت سے نحو و منطق اور فقہ و طب وغیرہ عملی نہیں ہیں کیونکہ وہ مزا دلت و مارت

پر موقوف نہیں ہیں۔

تیسری تقسیم بھی فوائدِ خاتمانہ (مصنفہ ابن صدر الدین) سے ماخوذ ہے۔ اس کا ماحصل حسب ذیل ہے۔



پانچویں تقسیم طائیکبری زادہ کی مفتاح السعاده و مصباح الیادہ سے ماخوذ ہے اور اسے حاجی خلیفہ نے پسند کیا ہے چنانچہ لکھا ہے۔

”التقسیم الخامس ما ذکرہ صاحب مفتاح السعاده وهو احسن من الجمع“

اس تقسیم کا اشاریہ ہے کہ وجودِ اشیا کے چار مراتب ہیں: کما بت، عبارت، اذہان، اعیان۔ ان میں سے پہلے تین مراتب سے جو علوم متعلق ہیں وہ آتی ہیں اور مرتبہ رابعہ (اعیان) سے متعلقہ علوم یا علمی ہوتے ہیں یا نظری اور یہ دونوں یا تو شرع سے ماخوذ ہوتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح علوم کی سات قسمیں ہیں

- ۱۔ علم النخط
- ۲۔ علم اللسان (شہدول علم تاریخ)
- ۳۔ علم المنطق
- ۴۔ حکمت نظریہ (اعلم الہی علم طبیعی ریاضی)
- ۵۔ حکمت عملیہ (اخلاق، تدبیر منزل، علم الیاستہ)
- ۶۔ علوم شرعیہ (قرآنہ، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ علم الکلام)

ظاہر ہے ان تمام تقاسیم کا مہینہ تقسیم چہارگانہ سے کوئی تعلق نہیں۔ غرض اسلامی ثقافت کی اس طویل تاریخ میں حکماء و متکلمین میں سے کسی کے یہاں ”مہینہ تقسیم چہارگانہ“ دیکھنے میں نہیں آئی۔ لہذا یہ ”تقسیم چہارگانہ“ نہ تو فلاسفہ سیرانین و متکلمین کا متفقہ قول ہے۔

(۲) نہ اُن کی کسی جماعت کا قول ہے اور

(۳) نہ اُن کے کسی فرد کا قول ہے

البتہ حاجی خلیفہ (المتوفی ۱۰۶۵ھ) نے گیارہویں صدی ہجری کے وسط میں ”کشف الظنون عن اسامی

الکتب والفنون“ کے اندر حکمت اشراق کے سلسلے میں لکھا تھا کہ

”واما الحکمة الاشراق فہی
من العلوم الفلسفہ بمنزلۃ المتصوف من
العلوم الاسلامیہ کما ان الحکمة
الطبیعیۃ والالہیۃ منہا
ربا اشراقی فلسفہ تو اس کا فلسفہ علوم میں وہی
مرتبہ ہے جو تصوف کا اسلامی علوم میں جس طرح
حکمت طبیعیہ والہیہ کی فلسفہ کے اندر وہ
حیثیت ہے جو علم کلام کی اسلامی

بمنازلہ الکلام منها^{۱۵} علیم میں

اور اس کی توضیح میں لکھا تھا کہ نفسِ انسانی کی سعادت و غنمی مبداء و معاد کی معرفت میں ہے اور اس کے دو طریقے ہیں: نظر و استدلال اور ریاضت و مجاہدات، طریقِ اول کا سالک اگر کسی پیغمبر کی شریعت کا تابع ہو تو مکمل کہلاتا ہے ورنہ مشائی اور طریقِ ثانی کے سالک کی ریاضت و مجاہدہ اگر احکامِ شرع کے موافق ہوں تو صوفی کہلاتا ہے ورنہ اشراقی۔ فرماتے ہیں۔

”والطریق الی هذا المعرفة من
وجہین: احدهما طريقة اهل النظر
والاستدلال وثانيهما طريقة اهل
الرياضة والمجاهدات والساكنون
للطريقة الاولى ان التزاموا ملّة
من ملل الانبياء عليهم الصلوة
والسلام فهم المتكلمون والا فھو
الحكماء المشاؤون۔ والساكنين الی
الطريقة الثانية ان واقفوا فی ریا
احكام الشرع فھو الصوفیة والافئو
الحكماء الا مشاقون“

مبداء و معاد کی معرفت کے دو طریقے ہیں: ایک
اہلِ نظر و استدلال کا طریقہ ہے اور دوسرا اربابِ
ریاضات و مجاہدات کا۔ پہلے طریقہ کے عالمین
اگر کسی نبی کے دین کے پیرو ہوں تو مکملین کہلاتے
ہیں ورنہ حکمائے مشائین۔ اسی طرح دوسرے طریقہ
پر چلنے والے اگر اپنی ریاضت و مجاہدہ میں احکامِ
شرعیہ کی موافقت کرتے ہوں تو صوفی کہلاتے
ہیں ورنہ حکمائے اشراقین۔

پس اگر حکیم صاحب کے نزدیک ”فلاسفہ میرانین و حکیمین“ کا مصداق حاجی خلیفہ ہی کی شخصیت میں منحصر ہو سکتا ہے تو انھیں وضع اصطلاح کا حق حاصل ہے بقول محقق طوسی ”فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى“ لیکن یہ کوئی مناسب اصطلاح نہ ہوگی کیونکہ ظاہر الفاظ کی وسعت کے مقابلے میں مصداق بہت ہی تنگ و محدود ہے۔ اس عرضداشت کا مقصد ماشاؤ کلا حاجی خلیفہ کا لے کشف الظنون عن اسامی الکتب والفتون جلد اول ص ۴۴۴۔ تہذیباً

استخفاف و ازدراء و نہیں 'تاریخ تدوین علوم' کے باب میں اُن کی کشف الظنون ایک واجب الاحترام علمی کارنامہ ہے، لیکن فارابی و ابن سینا، ابوالہذیل العلاف، ابواسحق النظام، امام اشعری و قاضی باقلانی، امام غزالی و امام رازی، محقق طوسی و قطب الدین شیرازی، کاتبی قزوینی و ایتر الدین ابہری، سراج الدین ارموی و قاضی عصف الدین جسیہ فحول حکماء و مشاہیر متکلمین کے مقابلے میں حاجی خلیفہ کو "فلاسفہ میزائین و متکلمین" کا مصداق قرار دینا فرق مراتب کی عدم مراعات کے مترادف ہوگا۔

یوازن افاضل مذکور کا رکی خاموشی بلکہ تبادل طریق تقسیم کے پیش نظر اگر اس دلیل میں زیادہ وزن نہ رہے تو غالباً یہ جانہ ہوگا۔

تقسیم چارگانہ کی عدم معیت | پھر یہ سیدہ تقسیم جامع بھی نہیں ہے۔ علمائے لسانیات (نحاة و اہل لغت) کو تو چھوڑیے خود علماء تفسیر و حدیث اور فقہاء و اصولیین کے لئے "عالم" کے سیدہ اقسام اربعہ میں سے کسی قسم کے تحت محسوب ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ شق تو قطعاً ناقابل اعتنا ہے کہ ان علماء کرام کو "عالم" کے مصداق ہی سے خارج کر دیا جائے کیونکہ عامۃ اہل علم کا اجماع ہے کہ یہ حضرات "عالم" ہیں بلکہ اکثر لوگ تو علم کا مصداق صرف تفسیر و حدیث اور فقہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں چنانچہ ان علوم کی جلالت شان کے بارے میں یہ اشعار نقل کئے ہیں :-

کل العلوم سوی القرآن مشغلۃ

العلم ما کان فیہ قال حدثنا

والاحادیث والا فقلہ فی الدین

وما سوی ذالک و سوا س الشیاطین

صرف یہ شق باقی رہ جاتی ہے کہ چونکہ یہ حضرات (۱) تابع دین سماوی ہیں و تبع اسلام ہیں (۲) اور (۳) اتنا

سے کام لیتے ہیں و ہر خند کہ اُن کا استدلال محض استشہاد بالکتاب و السنۃ تک محدود رہتا ہے) لہذا انھیں بھی

متکلمین ہی کے زمرے میں محسوب کیا جائے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یہ حضرات اس لقب کو تائبہ سے کم نہیں سمجھتے۔ ان کے

نزدیک کلام ایسی گالی ہے جس سے زیادہ سوائے شرک کے اور کوئی گناہ نہیں ہے چنانچہ امام ابویوسفؒ سے

اور بعض حضرات کے نزدیک امام شہبائیؒ سے مروی ہے

"من طلب الدین بالکلام ترندق"۔

لے جس نے دین کو علم کلام کی مدد سے حاصل کیا وہ زندیق ہو گیا۔

اسی طرح امام شافعیؒ سے مروی ہے
 ”ما تردی احدی اللہم فاطمہؑ“

انھیں سے دوسری روایت ہے

”وَعَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْكَلَامِ فِي الْإِهْرَاءِ لَهْزًا وَمَنْ لَهُ كَمَا يَفْرَمُ مِنَ الْأَسَدِ“

تیسری روایت ہے

”لَا يَتَّبِعُ الْمَرْءُ بَکْلَ مَا نَحَى اللَّهُ عَنْهُ سِوَى الشَّرْكَ خَيْرَ لَهُ مِنَ الْكَلَامِ“

چوتھی روایت ہے۔

”حُكْمِي فِي أَهْلِ الْكَلَامِ أَنْ يُضْرَبُوا بِالْجُرِيدِ وَالْمَعَالِ دِلَاطًا لِيُصْحَرُوا فِي الْقِبَائِلِ

وَالْعَشَائِرِ وَيُقَالُ هَذَا أَجْزَاءُ مَنْ تَرَكَ الْكُتَابَ وَالسُّنَّةَ وَأَقْبَلَ عَلَى الْكَلَامِ“

ظاہر ہے جب کلام سے یہ روایتی نفی و عناد ہو رہا ہے کہ امام اشعریؒ کے بعد سنجیدہ علماء کرام نے اس مذمت میں تعدیل کر دی (تو علماء دین (حضرات مفسرین و محدثین و فقہاء) خود کو تسکین کے زمرہ میں محسوب کرنا یقیناً پسند نہ فرمائیں گے۔

غرض ”عالم“ کی یہ بیحد تقسیم چہارگانہ جامع نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ ایک غیر جامع تقسیم اتنی وزنی نہیں ہو سکتی جیسا کہ ایک جامع تقسیم ہوا کرتی ہے۔

۱۔ کوئی شخص علم کلام میں مشغول ہو کر فلاح یا ب نہی نہیں ہوا

۲۔ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ علم کلام میں کیا بدعات و اہوا رہبری ہوئی ہیں تو وہ اُس سے اس طرح بھاگیں جیسے شیر سے بھاگتے ہیں

۳۔ اگر کوئی شخص شرک کے سوا باقی منہیات شرعیہ میں مبتلا ہو جائے تو یہ علم کلام میں مشغولیت سے بہتر ہے۔

۴۔ اہل کلام تسکین کے بارے میں میرا حکم یہ ہے کہ اُن کے چھڑیاں اور جوتے لگائے جائیں اور قبائل میں ان کی تشہیر کرائی

جائے اور یہ اعلان کرایا جائے کہ اُس شخص کی سزا ہے جس نے قرآن و حدیث کو پس پشت ڈال دیا اور علم کلام کی تحصیل

میں مشغول ہو گیا۔

نرم عرفان

مرید ہندی شیخ جلی کی بارگاہ میں

(جناب محمد قطب الدین احمد صاحب بخیار کاکی حیدر آباد دکن)

حضرت والا کی مجلس میں آج صبح شرف حاضری نصیب ہوا۔ فتوح الغیب کے درس کے لئے لاتعداد دلدادگانِ معارفِ غوثیہ باریاب تھے۔ شارحِ فتوح، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کو حکم ہوا کہ کتاب مذکور کا چھپا سٹھواں مقالہ پڑھا جائے اور ہر جملہ کے ختم پر توقف ہو، تا کہ جو امور تشریح و توضیح طلب ہوں، انہیں اس طرح کھولا جاسکے کہ عام آذہان ان کی تفہیم میں کسی طرح کا غلجان اور اضطراب محسوس نہ کریں۔ مقالہ کا عنوان تھا ”ترغیب دعا اور اس کے آداب“ شیخ دہلوی ایک ایک جملہ پڑھ کر ٹھہر جاتے، اور حضرت والا حاضرین سے اس کے معانی و مطالب بیان فرمانے لگتے۔

زبانِ فیض آثار اس طرح تکلم نواز ہوئی کہ کبھی یہ بات تیرے حاشیہ خیال میں بھی نہ آنے پائے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس بنا پر کوئی سوال اور دعا نہ مانگوں گا کہ جو چیز میری قسمت میں لکھی گئی ہے، اور جن باتوں کا وقوع و صدور علمِ الہی میں متعین ہو چکا ہے، وہ شدنی اور اٹل ہیں، بہر طور ہو کر رہیں گے، اس صورت میں میرا دعا کرنا، اور کسی امر کے لئے سوال ایک فعلِ عبث ہے، جو نعمت ملنے کی ہے، وہ مل کر رہے گی اور جو ابتلا و آزمائش مقدر ہو چکی ہے، وہ کسی طرح ٹل نہیں سکتی، خواہ اس کے دفعیہ کی دعا کی جائے، یا سکوت اختیار کیا جائے۔ اس طرح کا تصور ایک وسوسہ شیطانی ہے، جو شیوہ بندگی سے دور ہے۔ اس بات پر تاکید اور زور دے کر فرمایا کہ جس چیز کا تو آرزو مند ہے، اور جن دولتوں سے خود کو تہی دامن پارہا ہے، دنیا اور آخرت کی ہر وہ خوبی و کھلائی جن سے زندگی کا ظاہر و باطن سنور رہا ہے، وہ دل کے پورے یقین کے ساتھ

خدا سے مانگ اس کے خزانہ میں کس چیز کی کمی ہے۔ اس مناجات اور بے غل و غش طلب حاجات کی ترغیب دہی کے یہ معنی نہیں کہ تو ان اشیاء کو بھی مانگنے لگے جن کو شرع نے حرام ٹھہرایا ہے، یا ایسی چیزیں جن کی عطا بخش خود تیرے حق میں موجب فتنہ و فساد ہوں، یا مصلحتِ وقت اور تقاضائے حالات کے خلاف ہوں۔ روح و قلب کی سوکھی کھیتیوں پر صدق و یقین کی بارش برسا کر قلب کو گرماتے اور روح کو تڑپاتے ہوئے مخصوص و احادیث سے ان بیانات کی توثیق فرمائی۔ ارشاد ہوا کہ خدائے قدوس نے اس حکم میں اپنے بندوں کو مژدہ استجاب عطا فرمایا ہے۔ اَدْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ، مانگو مجھ سے میں تمہاری دعاؤں کو سننا اور قبول کرتا ہوں، اور تمہارے مطلوب و مسئلہ کو عطا کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، "وَاَسْأَلُ اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهِ" اپنے پالنہار سے اس کے فضل و بخشش کو طلب کر دو۔ کوئی آرزو اور تمنا ایسی نہیں جس کے لئے جہد و سعی کی جائے اور اس کو وہ جو اود و کریم عطا نہ فرمائے۔ اللہ پاک سے دعا اور سوال بھی اجتہاد و عمل میں داخل ہے اور عقلی و مادی تدبیروں سے زیادہ قطعی اور پرتاثر ہے۔ حضور اکرم کا ارشاد ہے، اَسْأَلُ اللّٰهَ وَ اَنْتُمْ مُّوَقِنُوْنَ بِالْاِجَابَةِ، اللہ سے اس کیف و حال میں مانگو کہ تمہارے قلب یقین کی دولت سے مالا مال ہو رہے ہوں، اور شک و تردد کا شائبہ بھی حصول مطلوب و مقصود میں راہ نہ پاسکے۔ اجابت دعا میں یقین کو اولین درجہ حاصل ہے، اور یہ ایمان و یقین ہی کی کرشمہ سازیاں ہیں کہ دریائیں و دریا بہرہ گزر گاہ بن جاتے ہیں، اور دکتی ہوئی آگ اور لپکتے ہوئے شعلے، تھکتے اور لہکتے گل و گلزار میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ جب حضرت والا یقین کی اس تاثیر اور اثر انگیزی پر ارشاد فرما رہے تھے تو حرف و صوت کے پردوں میں ہوا کی لہروں کے ساتھ یہ آواز نفا میں سترخانہ گونج رہی تھی :-

گر یہ یقین شد قدمت استوار گرد ز دریا، نم از آتش ہزار

موت کی مناسبت سے اس عاجز کے حافظہ میں یہ دو شعر بیدار ہو کر رگ جان پر مضرب زنی کرنے لگے، اور زبان زیر لب زمزمہ سنجی میں مصروف تھی، جس کو بعد از اجازت عرض کرنے کی سعادت نصیب ہوئی :-

دے ز صدق بر آؤد کہ آرزو بخشاں ہزار گنج اجابت بہ یک دعا بخشند

نشاہراہ ارادت، بردے گرد آلود نشستہ ایم بدریوزہ تا چہا بخشد
 آداب دعا پر توجہ عالی منعطف ہوئی، یہ حدیث سامعہ نواز ہوئی، اِمْسَالُوا اللّٰهَ يَبْطُلَنَّ كِفْلُكُمْ، خدا
 پاک سے اس ہیئت میں سوال کر کہ ہتھیلیوں کا رنج تیرے منہ کی طرف ہو۔ ماثور و مسنون طریقہ دعا کا یہ ہے کہ
 دونوں ہاتھ سینہ تک اٹھائے جائیں اور ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہوں، اپنے وضع و انداز سے دل کا یقین
 تمہارے ظاہر پر ابھر آئے، دیکھنے والے کو یہ معلوم ہو کہ رحمتوں کا تم پر نزول ہو رہا ہے اور تم اپنے دونوں
 ہاتھوں سے انھیں سمیٹتے ہوئے اپنی تنگ دامانی پر شکوہ سنج ہو۔

دامان نگاہ تنگ، گل حسن تو بسیار گلچین بہار تو ز دامان گلہ دارد
 احادیث و اخبار میں اللہ سے مانگنے اور دعا کرنے کی بڑی ترغیب و تاکید آئی ہے۔ یہاں تک حکم
 ہے کہ اگر جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو اس کی درستی کے لئے تمہارے ہاتھ طلب التجا میں اس کی
 بارگاہ کی طرف اٹھ جائیں۔

من ہی دانم کہ منجوا ہدیش تا بود عونا بگرہ و منزلش
 نمی کنم چن داں فغاں در حضرتش تا فرد آید ز بالا رحمتش
 چست ادعوی کد ام است امّا کہ نمی خواہد گدایاں را غلو
 آہ و گریہ بر در ش چن داں کنم تا بخود آں غنچہ را خنداں کنم

کبھی یہ خیال مت کر کہ میں نے بہت سی التجائیں کیں، جو اس کی بارگاہ میں شرف قبولیت سے محروم
 رہیں، ایسی صورت میں طلب سوال تحصیل حاصل ہے۔ یہ تصور ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ برعکس اس کے
 ہمیشہ دعا کرنے پر ثابت قدم رہے کیونکہ اگر تیری قسمت میں مطلوب کا ملنا سوال کرنے کے بعد مقدر ہو چکا ہے
 تو تیرا یہ سوال کرنا اور مانگنا بھی تقدیر سے ہے۔

بہ جستجوئے نیابد کسے مراد، دے کسے مراد بیابد کہ جستجو دارد

قلب و مانع کا یہ انداز فکر کہ دینے والا وہی مکانہ دیکتا تیرا مالک و آقا ہے، تجھے ماسوی اللہ سے لا پرواہ
 کر دے گا اور صرف ایک چوٹ پر جھکا کر سارے آسانوں سے بے نیاز کر دے گا۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

دعا کے ہمت و مقاصد میں اہم ترین مقصد یہی ہے کہ حاجت اور نیاز مندوں کا تعلق مخلوق سے ٹوٹ کر صرف اپنے خالق سے جڑ جائے۔

از خدا خواہم و از غیر نخواہم ہر گز کہ نیم بندہ دیگر نہ خدائے دیگر است

جب یہ عقیدہ تیرے قلب و دماغ میں راسخ ہو جائے گا، اور تو اپنی چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی ضرورت و حاجت کو اپنے دانا اور پالنہار کے آگے پیش کرتا رہے گا تو تیرے قلب پر عزت و جلال حق کی تجلیاں برافگندہ نقاب ہو کر صوفیوں ہوں گی، اور تو شغلِ مناجات اور ذکر کے باعث قرب و اختصاص سے نوازا جائے گا۔ اس وجہ سے لسانِ نبوت نے دعا و مناجات کو مندرجہ عبادت قرار دیا ہے، الدعا رُحُ الجبالة۔ دعا ایک ذریعہ ہے حب و عشقِ الہی میں اشتداد و ازدیاد کا، اس اہم تو سّل کو محض حصولِ دعا و مقصدِ براری پر محدود و محصور نہ رکھا جائے۔ اس موقع پر قاری مقالہ شیخ دہلوی نے ابوالحسن شاذلی کا قول پیش کیا کہ دعا کے وقت جو ذوق و شوق، بہجت و فرحت حاصل ہو وہ محبوب سے مہکلامی کی ہو، حصولِ دعا اور مقصدِ براری کی سرسری ایک ذیلی حیثیت اختیار کر لیں، کہیں نہت و بخشش کا حصول تیری نگاہوں سے منعم و معطی کو محبوب نہ کر دے۔

دل ز حرصِ دعا خالی شدہ ذوقِ عجز و بندگی مالی شدہ

کو اجابت کر دشان فہو المراد ورنہ باریدار نقدِ آئند شاد

یہیچ بنود از دعا مطلوب شان جز سخن کردن بآں شیریں زباں

ورکنند در لذتِ آں بیشتر بہر تقریبِ سخن بارِ دگر

عاشقانِ الہی اور عارفانِ ذاتِ سرمدی نے ہمیشہ منع کو عطا پر ترجیح دی ہے، اور پھر و فراق کو وصل و وصال پر مقدم رکھا ہے۔ دانا کی بارگاہ میں جب ساکّل کی مانگ پوری کر دی جاتی ہے تو وہ اسے لے کر واپس ہو جاتا ہے، لیکن جس کا مانگنا خود عطا کرنے والا پسند فرما رہا ہو، اور اس کے دستِ شرف کی کوئی دیر از توہی رکھنے، تو وہ آستانہ محبوب پر کھڑا ہوا سرتاپا پیکرِ سوال بن کر رنجِ محبوب پر کھٹکی باندھے رہتا ہے۔

اس محمدی دمامرادی میں جو اُسے لذت حاصل ہوتی ہے وہ ساری کائنات عطا کر دینے میں بھی نہیں اور مصداق ان اشعار کے، قال سرتا پا حال بن جاتا ہے :-

نَادے ددلت کو نین اور میرے لئے بس اک متم بندہ نواز رہنے دے

اس شراب کو سعدی نے ایک دوسرے جام میں پیش کیا ہے :-

قدح چوں دور ما باشد، بہشیا رانِ مجلسِ دہ
مرا بگذارتا حیراں با نم چشم برساتی
اور جو اس راہ کے دل با حکان ہیں، ان کی تو یہ کیفیت ہوتی ہے۔

آکس کہ ترا بخواست، جاں را چہ کند
فرزند و عیال و خانماں را چہ کند

دیوانہ کنی، ہر دو جہاںش بخشی
دیوانہ تو ہر دو جہاں را چہ کند

محرمانِ طریق عشق و محبت جانتے ہیں کہ عالم سوز و ساز میں فراق و وصل سے بڑھ کر ہے، کیونکہ وصل میں آرزو اور تمنا کی موت ہے، اور ہجر میں ہر لمحہ نئی تمنائیں قلب و دماغ میں اپنا جنم لیتی رہتی ہے۔
عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہر فراق و وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب دعا کی قبولیت اور عدم حصول مطلوب کی مزید تشریح فرماتے ہوئے یہ ارشاد ہوا کہ اگر کبھی دعا سے تیرا مقصود حاصل نہ ہو تو تو اس پر دل تنگ نہ ہو، کیونکہ کار سازِ حقیقی ہر چیز کی مصلحت کو تیرے حق میں تجھ سے بہتر جانتا ہے، انسان اپنی کوتاہ فہمی سے ایسی چیز طلب کرتا ہے جو بجائے نفع بخش ہونے کے اس کے حق میں ضرر رساں ثابت ہوتی ہیں۔

• بس دعا کا زبان است وبال از کرم می نشود شاں زواہجلاں

قرآن کی اس آیت میں بھی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔
عَسَىٰ اَنْ تَكُوْنَهُمْ اَشْيَاءٌ وَّهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَّعَسَىٰ اَنْ تَكُوْنَهُمْ شَرٌّ لَّكُمْ وَاَللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

دعا کا ایک عظیم فائدہ یہ بھی ہے کہ بعد از مناجات تیرے قلب و روح کو ایک طرح کی سکینت و طمانیت نصیب ہوتی ہے۔ جب دل استغناء اور بے نیازی کی لذتوں سے ذوق آشنا ہوتا ہے، تو مقامِ رضا پر

سرفراز ہو کر یہیں بہشت، حور و جبریل کو اپنی نگاہوں میں جلوہ فرما پاتا ہے۔

یہیں بہشت بھی ہے، حور و جبریل بھی ہے تیری نگہ میں ابھی شوخی نظارہ نہیں

اس موقع پر حذبِ دبے خودی کے عالم میں اس بیچ میرز کی زبان پر مولانا محمد علی کا یہ شعر جاری ہوا، جس کو شرفِ پذیرائی بخشا گیا۔

ہر رنگ میں راضی برضا ہو کے مزا دیکھ دنیا ہی میں بیٹھے ہوئے بہشت کی فضا دیکھ

جب بندہ کو اپنی حقیقتِ بندگی سے آشنائی حاصل ہوتی ہے، تو وہ خالقِ کائنات کی طرف ہر دین کو با اثرۃ میں الطاف سمجھتا ہے، کہ ہر چہ ساتی ماریخت کہ عین الطاف است۔ اور اپنے پالنہار کے ہر حکم پر دل میں ایک ستر محسوس کرتا ہے، چپیں چپیں ہونے کے بجائے اس کے لبوں پر قسمِ رقعات رہتا ہے۔

کے رازِ آرزو بیزار شود جانِ حسین

زخمِ چوں از تو رسد، با ہمہ آزار خود ششم

طبیعت و مزاج کے لحاظ سے ان ستم کشانِ محبت کے دو گروہ ہوتے ہیں۔ ایک تو کوہِ وقار و تحمل ہوتے ہیں، زبان اُن تک نہیں کرتی، اور چہرہ سے سنجیدگی اور طمانیت بخشی کی ساری کیفیتوں کو اپنے اندر سموئے رکھتے ہیں۔ دوسرا گروہ جس کا ذکر ابھی ہو چکا، وہ ہر تکلیف میں ایک لذت محسوس کرتا ہے، تحمل و برداشت کی اس والہانہ کیفیت کا نقشہ ذیل کے اس شعر میں کس خوبی سے پیش کیا گیا ہے۔

ستم کشانِ محبت دم از فغان بخشند گرہ ز جہہ کشادہ و ہر زباں بستند

بندگی اور خداوندی کے تعلق کو صحیح طور پر سمجھنے کے بعد چہرہ و قدر کی ساری گتھیاں سلجھ کر رہ جاتی ہیں اپنی اس روزمرہ کی زندگی میں مجاریِ آقائی و جاہِ کری کے تجربہ ہی سے اس مسئلہ کو حل کیا جاسکتا ہے۔

رضا بدہ بقضار، از جہیں گرہ بکشا کہ برین و تو در اختیار کشاد است

جو ذاتِ قادر علی الاطلاق، فعال لما یرید، لا یسئل عما یفعل، صاحبِ کن فیکون، اور

الحکم الحاکمین ہو اس کا لو چھپا ہی کیا۔ اس حدودِ نا آشنا اقتدار کے مقابلہ میں ایک ضعیف و ادنیٰ مخلوق، اس نوع سے خدا اور بندہ کا تقابل ہی گمراہ کن ہے۔

کردگار آں کند کہ خود خواہد حکم بر کردگار نتواں کرد

بندگی کا یہی احساس دعا قلب و ضمیر کو بیدار کرتا ہے۔ اجابت جس کے لفظی معنی جواب دینے کے ہیں، اور اصطلاحاً جس کا استعمال قبول کرنے کے معنوں میں کیا جاتا ہے۔ کبھی یہ ایجاب و قبول، مقول و مقول کی طرف سے بندہ کے قلب و ضمیر میں تغیر کیف و حال کی شکل میں صورت پذیر ہوتا ہے، جس کی تعبیر قلب مطمئنہ سے کی جاتی ہے۔

تری دعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے
کبھی جو چیز مانگی جاتی ہے بعینہ وہی چیز بخش دی جاتی ہے اور بسا اوقات کنجشکِ فردیہ کو زیرِ دامن لانے کی کوشش میں سیرغ و ہما فراق سے باندھے جاتے ہیں۔

بہر کارے کہ بہت میگاری نصرت از حق جو
کہ بہ کنجشکِ دامنِ افگندم و صیدِ ہما کر دم
اور جو اپنی جھولی پھیلا کر زخارف کو مانگ رہا تھا، اس کے دامن کو بس و جو اہر سے مالا مال کر دیا جاتا ہے۔ مولانا روم نے کن و جد آفریں انداز میں اس کیفیت کو فردوسِ نگاہ بنایا ہے:-

خود کہ یابد این چنین بازار را بہر یک گلِ سخی گلزار را
نیم جاں بتاند و صد جاں دہد آنکہ درد بہت نہ آید آں دہد
کسی عارفِ آتمِ المعرفت نے جو اد کے ایسے جو د و کرم کو ایک زائے ڈھنگ سے دعوتِ فکر دی ہے:-

آنکہ ناخواستہ عطا بخشد گرتو خواہش کنی چہا بخشد
بادشاہ ہے است او اگر خواہد ہر دو عالم بیک گدا بخشد
ان اشعار میں لفظ خواہنے حقیقت حال کو براہِ افگندہ نقاب کر کے ایک روحِ تازہ پہونکدی ہے جس سے شانِ فعالِ مہاجرید اپنی ساری بے نیازیوں کے ساتھ نگاہوں کو چپکا چوند کر رہی ہے۔

عشق و محبت کی پردہ نش و پردہ اخت، محبوب کے ان سرگاہ صفت، نوال، جمال، اور کمال، ہی سے ہوتی ہے بعض اشخاص صرف داد و دہش کے دلدادہ ہوتے ہیں، بعض حسن و جمال کے شیدا کی، اور بعض خوبی و کمال کے

سودائی، مگر سب اپنے محبوب کو اپنے مزاج و طبیعت کے اُس رنگ میں دیکھتے ہیں جس سے اُن کا خیر گوندھا گیا ہے۔ اس عالمِ ناسوت میں عشق و شفیقتی کے یہی بندھن ہیں جن سے عتاق اپنے دلبرانِ مجازی کی طرف کھینچتے ہیں۔ مخلوق میں جو ہلکی سی جھلیکیاں ان صفات کی پائی جاتی ہیں وہ سب پر تو جمالِ الہی ہیں۔ وہ ذاتِ ایزدی جو ہر طرح کے نقص و فتوے سے منزہ ہے اور جس کے یہ سارے صفات ذاتی ہیں، جب وہ قلب و نظر میں سما جائے تو پھر دوسری طرف نظر اٹھانے اور قلب میں کسی دوسرے کے تصور رکھنے کے طور تک کی کہاں گنجائش باقی رہتی ہے؟

شدارت سینہ پھوری پر از محبتِ بار برائے کینہ اغیار دردِ دلِ جانیت
یا پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

از درونِ نمی روی بیرون در گرفتِ درون و بیرون را
دنیا کی یہ ساری چہل پہل اور ہنگامہ آرائی اسی ایک ذات کی حکم فرمایوں سے سرگرم و غماں تیار ہے کوئی دنیا کے عیش و نشاط کو ٹٹول رہا ہے، کوئی حسن و جمال سے اپنی آنکھیں سینک رہا ہے، اور کوئی خوبی و کمال کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے ہے۔ ہر ایک اپنی مخصوص ساخت اور بناوٹ کے لحاظ سے مقررہ سمت و روش پر سرگرم جستجو ہے۔ نام مختلف ہیں، کائنات فادات ہیں، مگر کار فرما ایک ہی ہے۔
اے ترابا ہر دے رازے دگر ہر گدازا ہر دت نازے دگر
در بابِ عشق تارے پیش نیست بہت ہر جانمہ سازے دگر

یہ جستجو اور طلب ہی ہے جو انسان کو وسعتِ کونین میں بھی سمانے نہیں دیتی۔ اس موجودہ مادی دور میں چاند میں بسنے کا نخیل اپنی ساری ناتوانیوں کے ساتھ اب تحریک پا رہا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہو، مگر اسی کرہ ارض پر آج سے چودہ سو سال پہلے انسانیت مادہ و روح کے حسنِ امتزاج کے ساتھ عوش و کرسی کو اپنی آغوش میں لے چکی ہے، جسے عام طور سے مزاج سے تعبیر کیا جاتا ہے، بعد از خدا بزرگ توئی قسّمہ مختصر، صلی اللہ علیہ وسلم

آں کہ حقیقتش بادِ رشید اوہن تر از سپہر بہنا و رشید

ملا گوید کہ بر فلک شد احمد سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

ترجمہ :- جس شخص پر حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے وہ فلک کی ساری پنہائیوں کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے۔ ملا کہتا ہے کہ احمد پر وار کر کے فلک پر پہنچے اور سرمد کہتا ہے کہ خود فلک قلب احمد کی دستگیر کے ایک گوشہ میں سما گیا۔

معراج در حقیقت عشق ہی کا عروج و کمال ہے۔

گھٹے اگر تو بس اک مشت خاک ہوا بڑھے تو وسعت کو میں میں سما نہ سکے

یہ طلب ہی ہے اور دعا ہی کی کرشمہ سازیاں ہیں جو نئی نئی جلتیں نگاہوں میں بسائیں اور آباد کرتی رہتی ہیں جو برگزیدہ نفوس پیمبر شکار دینداں گیر ہوتے ہیں، وہ تو اپنے رب ہی کے پاس پہنچ کر دم لیتے ہیں، اِلٰہی سَرَّابِکَ مُنْهَلًا

بذریہ کنگرہ کبریا ش مردانند فرشتہ صید پیمبر شکار دینداں گیر

اسی چیز کو عارف مشرق نے اپنے خاص انداز میں اس طرح پیش کیا ہے :-

دردشت جنون من جبریل زبول سید یزداں بہ کند آدر اے ہمت مردانہ

یہ طلب گاری اور دعا ہی ہے جو ترقی و عروج کی نئی نئی راہیں کھولتی ہے۔ وَالَّذِينَ جَاهِدُوا فِينَا

لِنَقُولَ نِعْمَ سَبُلَنَا ط

ایں طلب گاری عجائب جنتی ایں طلب در راہ حق مانع کشی

ایں طلب مفاح مظلوبات ایں نشان دولت و آیات

ایں طلب ہنچو خروست در صبح میکند افعال کہ می آید صبح

ارشاد ہوا دعا اور طلب گاری کی نوع سے کبھی نفع و فائدہ ہے خالی نہیں، اگر مادی شکل میں کوئی چیز تجھے

اس دنیا میں عطا نہ ہو اور تیرا دل روحانی تسکین سے بھی لذت یاب نہ ہو، تو پھر تیری ساری دعائیں آخرت کے

لئے ذخیرہ کر دی جاتی ہیں، چند روزہ فائدہ کے بجائے دائمی و سرمدی عیش و آرام سے تجھے سرفراز کیا جاتا ہے۔

اس غریب سرائے ارضی میں یہ دور و دراز حیات کسی طرح گزر ہی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں دائمی زندگی کے لئے

جتنا بھی ساز و برگ فراہم کیا جائے وہ تھوڑا ہی ہے۔

منعم کہ کباب میخورد، میگذرد در بادہ ناب میخورد، میگذرد

سرمہ کہ بکاسہ گدا کی ناں را ترک کردہ بہ آب میخورد، میگذرد

رسول اکرم کی حدیث ہے کہ اگر بندہ مومن کی دعا دنیا میں قبول نہ ہو تو رب کریم درحیم ایک ایسے روز کے لئے اسے ذخیرہ فرما دیتا ہے جب کہ وہ محتاج تر ہوتا ہے اور کسی گوشہ سے اعانت و دشگیری کا ہاتھ اٹھتا ہوا دکھائی نہیں دیتا، ایسے عجز و در ماندگی کے وقت اللہ کی نعمتیں اسے سہارتی، اور ساری ہر اسائیاں یک بخت کافور ہو جاتی ہیں۔ وہ ذات کریم نہیں چاہتی کہ کوئی سائل اس کے در سے محروم واپس جائے۔ چونکہ وہ ہر چیز سے بے نیاز ہے، اور اس کے خزانوں میں کسی چیز کی کمی نہیں، اس لئے اس کی عطائے بخشش میں نخل و کوتاہ دستی کا شائبہ تک نہیں گذر سکتا، ساتھ ہی وہ بے حد و نہایت مہربان اور بخشش والا بھی ہے۔ یہاں پر حضرت والا نے رحمان اور رحیم کی تشریح فرمائی۔ ارشاد ہوا کہ رحمان وہ ہے کہ اگر اس سے سوال کیا جائے تو وہ پورا کرے اور رحیم وہ ہے کہ اگر اس سے نہ مانگا جائے تو وہ خشم آگیں ہو۔ وہ کیسے اپنے سوال کرنے والے کو دنیا و آخرت میں محروم و نامراد رکھ سکتا ہے۔ لہذا بندہ رہ کر اپنے خداوند سے بجز مانگنے اور سوال کرنے کے کوئی چارہ نہیں۔ تحقیق کے ساتھ احادیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قیامت کے دن بندہ اپنے نامہ اعمال میں ایسی نیکیوں کو پائے گا، جن کے لئے اس نے کوئی عمل نہیں کئے تھے، اس سے دریافت کیا جائے گا کہ کیا تو اپنی ان نیکیوں کو پہچانتا ہے، وہ عرض پرہیزگار ہو گا کہ میرے کوئی ایسے اعمال نہ تھے جن کا یہ صلہ ہو سکتا، اس کو یہ بتلایا جائے گا کہ جو دعائیں اس نے دنیا میں مانگی تھیں یہ سارا ان ہی کا اجر و ثواب ہے۔

اللہ کے نزدیک دعا کے پسندیدہ ہونے کی اصل وجہ بندہ کی عاجزی، در ماندگی، بے چارگی، اور ذل و افتقار ہے۔ جب بندہ خود کو عاجز و در ماندہ جان کر ایک بھکاری کی طرح اپنے دونوں ہاتھوں کو ذلت و خواری کے ساتھ درگاہ رب العزت میں پھیلا دیتا ہے، آنکھیں ندامت سے سرشک آلود، اور بدن عرق انفعال سے شرابور ہوتا ہے تو شانِ کریمی جو ش مارتی اور ان رشحات کو مہر تہی سمجھ کر اپنے دامنِ رحمت میں سمیٹ لیتی ہے۔

موتی سمجھ کے شانِ کریبی نے چن لئے قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے
کس سوختہ و دلباختہ نے اپنے دل کے سرچوش کو انوکھے ڈھنگ کے ساتھ نرالے پیالوں میں اندیلا
ہے

گر مژہ رخ تو تر گردد خاک اندر کفِ تو زر گردد
بارگاہِ کریبی میں ایک احتیاج میں ایسا تحفہ ہے جو بطورِ نذر کے گذرانا جاسکتا ہے پھر دیکھئے بارشِ
کرم کا کس دھواں دھارا اور گھنگور طریق سے نزلِ شمع ہوتا ہے۔

جنسے کہ درخزینہ لطف تو نیست نیست جزا احتیاج تحفہ ندیدم کریم را
موقع کی مناسبت سے مولانا کے روم کی تنوکی کے یہ چند اشعار ذہن و دماغ میں بیدار ہو کر خود بخود
مترنماہ صنفِ قمر طاس پر گلکار ہو رہے ہیں۔

فہم و خاطر تیز کر دن نیست راہ	جز تسکتہ می گیر و فضلِ شاہ
ہر کجا پستی است آبِ آنجا رود	ہر کجا شکلِ جوابِ آنجا رود
ہر کجا درِ دے دوا آنجا رود	ہر کجا رنجِ شفاءِ آنجا رود
کام تو موقوف زاریِ دل است	بے تصرع کامیابی شکل است
تا نگرید کردک حلوا فروش	بحرِ جہانش نمی آید بجوش
ساہا تو سنگ بودی دگر آتش	آزموں را یک ملنے خاکِ باش
در بہاراں کے شود سرسبز سنگ	خاکِ شہِ تاگل بر دید رنگِ نگ
کوئے نو میدی مرو امید ہاست	سوئے تاریکی مرو خورشید ہاست

کردک حلوا فروش تلمیح ہے ایک قصہ کی طرف جس میں واقعہ کی جملہ تفصیلات کو مولانا نے ایجازِ بلاغت سے
صرف دو مصرعوں میں سمیٹ لیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک نہایت کشادہ دست و فیاض بزرگ تھے، جو بھی ہمان
آتا اس کی نہایت سیر حشی کے ساتھ تواضع و مدارات کرتے، اور جو بھی حاجت مند آتا دے دے قرضِ دِوام
طے کر اس کی حاجت روائی کرتے، کوئی آمدنی کا مستقل ذریعہ نہیں تھا اس لئے قرض سے گراں بار ہو گئے، جب

قرض کی ادائی میں غیر معمولی تاخیر ہوئی تو قرض خواہوں نے ان کی رہائش پر محوم کیا اور سخت قفاضہ شروع کیا۔ وہ سارے لوگوں کو روک کر تسلی اور دلاسا دیتے رہے کہ تھوڑی دیر میں ان کے سارے مطالبات کی پابجائی کر دی جائے گی۔ اتنے ایک حلوہ فروش بچہ صدا لگاتے ہوئے اس طرف سے گذرا، ان بزرگ نے اس کو بلا کر سارا تھا لا خرید لیا اور سب قرض خواہوں کی اس سے ضیافت کر دی اور خود اس بچہ کو بھی بہت سا حلوہ کھلانے کو دیا۔ جب اس نے قیمت کا مطالبہ کیا تو چادر تان کر دراز ہو گئے، اُن کی اس بے اعتنائی کو دیکھ کر وہ بچہ رونے لگا۔ تمام قرض خواہوں نے بھی زبان طعن و تشنیع دراز کی، وہ خاموش لیٹے ہوئے ان سب کی دشنام دہی سنتے رہے۔ اتنے میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک شخص طباق لئے ہوئے ان کے پاس پہنچا اور بڑی منت و سماجت سے ان کے روبرو اشرفیوں سے بھرا ہوا طباق پیش کر کے ملتی ہوا کہ وہ اس طرح کو قبول فرمائیں۔ مجھے فلاں رُبار میں اللہ نے آپ کی دعاؤں کی برکت سے یہ بیش قرار نفع عطا فرمایا ہے چنانچہ انھوں نے وہ رقم لے کر سارے قرض ادا رکھے اور جو رقم بچ رہی وہ معہ طباق اس کو روک حلوہ فروش کے نذر کی، کیونکہ اس کے تصرع و زاری کے سبب اللہ تعالیٰ نے غیب سے اس کا سر دسا مان فرما دیا تھا، یہ تھا اس قصہ طلب شعر کا پس منظر۔

سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے ارشاد ہوا کہ دعا کو اسی لئے منزعِ عبادت کہا گیا ہے۔ الدعاء فتح الجا
قرآن مجید میں دعا مانگنے کے حکم کے ساتھ نہ مانگنے والوں پر جو اس خصوص میں استکبار و استنکان سے کام لیتے ہیں سخت وعید آئی ہے۔ اَدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لِّکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْ
جَهَنَّمَ دَاخِرِیْنَ ۝ اپنی ساری طلب گاریوں کے ساتھ میری درگاہ میں دستِ سوال دراز کرو، میں تمہارے حیب و دامن اپنی نعمتوں سے بھر دوں گا، جس کسی نے میری عبادت سے اعراض کیا تو میں اسے جہنم میں ذلت کے ساتھ جھونک دوں گا۔ یہاں عبادت سے مقصود دُعا ہے جس پر سباق آیت اَدْعُوْنِیْ دلالت کر رہی ہے، دعا کے استجاب پر تاکید و مبالغہ کے ساتھ اس کے ترک پر سخت وعید عائد کر رہی ہے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا رحیم و ذاتِ پاک ہے کہ اگر اس سے سوال نہ کیا جائے اور نہ مانگا جائے تو وہ غضبناک اور خشنماک ہوتی ہے۔ یہ ایسی بارگاہ ہے جہاں ہر چہاں طرف رحمت کے بادل چھائے ہوئے بارشِ کرم برساتا

رہے ہیں اور دونوں ہاتھ بخش و عطا کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔ بَلْ يَدَاكَ مَبْسُورَتَانِ، يَنْفَعُ كَيْفَ نِشَاءُ
 کی نوید جہاں بخش ہر وقت سامعہ نواز ہے اور کتب علیٰ انفسہ الرحمۃ کی صدائے روح پر ہر موت کو
 زندگی سے بدل رہی ہے جہاں قہر و غضب بھی رحمت ہی کا پیش خیمہ بن جاتا ہو، وہاں یاس و قنوط اپنی پرچھائیاں
 کیسے ڈال سکتے ہیں۔ جس جہان کا ہر طلوع و غروب علی الدوام نئی تمنائوں اور دلنواز آرزوؤں سے
 وابستہ رہتا ہو، ”وَكُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ“، وہاں ہر اسانی کا گذر کہاں۔ سرمد نے کس دہد آفریں انداز میں
 رحمت کی آفاق گیری و ہمہ آغوشی کا نقشہ اپنی اس رباعی کے چوکھٹے میں بٹھایا ہے

سرمد کارالہ لطف و کرم است از معصیت سیاہ کاری چہ غم است
 زخیدن برق میں وجوشِ باراں رحمت چہ فزوں، قہر چہ بسیار کم است

رحمتِ حق ہر وقت بہانہ کی طالب ہے، اور بدلہ میں کسی عوض کی آرزو مند نہیں۔ رحمتِ حق بہانہ
 مجھوید، اور پھر رحمتِ حق بہانہ می جوید، وہ کوئی بد بخت ہی ہو گا جو اس دربار میں اپنی ساری فطری
 ناتوانیوں کے ساتھ غرور و گھنڈ سے اپنی گردن اکڑائے رکھے۔ یہاں تو یوسف کنعاں کی طرح تہمتِ ناگاہ
 کے لئے ہر وقت آمادہ و مستعد رہنے کی ضرورت ہے تاکہ اس حدیثِ تحتِ مصر پر جلوہ افروز ہو کر جو اذکی جو دوسخا
 کا سلطانی و فرمانروائی کی صورت میں منظرِ ہرہ کر سکو۔

”فردا بہ خلق تا بنمایم عطلے دوست ثابت کنم بخوش دو عالم گناہ را“

در حسرتیم عفو لافِ بے گناہی میزنی

ہمچو یوسف مستعدِ تہمتِ ناگاہ باش

حصولِ مقصد کے لئے عاجزانہ تڑپ اور سارے اسبابِ ظاہری کو ٹھکرا کر مہیب کی طرف دوڑنے کی
 ضرورت ہے، پھر دیکھو جہاں سے نکلنے کے لئے کوئی رخنہ نظر نہ آتا ہو وہاں غیب سے کشادہ و دروازے کھلا
 جلتے ہیں۔ غلوتِ زینجا سے جب حضرت یوسفؑ بھاگنا چاہے تو بلا منت کشِ کلید ہوئے ان کے
 دروازے دروازہ کھول دیا گیا، اور وہ اپنی ساری مصو میت اور بے گناہی کے ساتھ عزیزِ مصر
 کے سامنے استاد تھے۔

یوسف و شن است آنکہ دود بہر فتح باب

محتاج التفات کلیدش نمی کنند

مولانا روم نے اپنی شوخی طبع سے اس تصویر کو کتنا رنگین و دلآویز بنا دیا ہے۔

گرچہ رخت نیست عالم را پدید خیر، یوسف واری باید روید

قرآن حکیم نے بھی ایسے ہی کسمپرس، بے یار و مددگار، اور بے سہارا صورت حال میں اپنے بندوں کی ان تسکین بخش الفاظ میں ڈھارس بندھائی ہے۔ اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّأِ اِذَا دَعَا وَنُكِشَتْ الشُّوَعُ۔

امید و تمنا آفرینی اس درجہ یہ فائر ہو کہ اگر تخم سوختہ بھی زیر خاک کیا ہے تو اسے بھی ایک نیا و درخت کی صورت میں پھلتا پھوٹتا تصور کیا جائے۔ جذبات قاور و توانا و اند کو زمین کی تاریکیوں میں سڑا گلا کر ایک شاداب و ثمر دار شجر کی صورت بخش سکتی ہے، کیا بید ہے کہ وہ اس شکل میں اپنی عطا پاشیوں اور تر دہنیوں کا کوئی کرشمہ دکھائے

نومید نیستیم ز احسانِ نو بہار ہر چند تخم سوختہ در خاک کردہ ایم

آج کی مجلس میں جو لالی آباد اور گوہر شب چراغ اس کم سواد کے نصیب جیب و دامن ہوئے انھیں اپنی استعداد اور فہم کے مطابق حریرِ جان بنا کر اپنے سینہ اور حافظہ میں محفوظ کر لیا ہے، یہ صحت و دشین کی وہی رنگین بہاریں ہیں جو سخن ہائے دل کی صورت میں صفحہ قرطاس پر شکش اجاب ہیں، ”من قاش فروش دل صد پارہ خویشم“۔

سخن دوست گراں بود، فرازاں کریم

جان بہ بیانہ بیارید کہ ارزاں کریم

وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی حَیْرِ

حَلِیْقَةِ مُحَمَّدٍؐ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

الحنفیہ

رجاب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب۔ استاذ ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی

(۳)

عبدالملک کو جب معلوم ہوا کہ ابن الحنفیہ کے ساتھ کئی ہزار آدمی ہیں اور ایلہ کے لوگوں میں ان کی مقبولیت روز افزوں ہے تو ان کے دل میں اندیشے سرگوشیاں کرنے لگے، ان کے مشیروں کی رائے ہوئی کہ اگر ابن الحنفیہ شام میں رہیں تو بیعت کر کے رہیں ورنہ حجاز واپس چلے جائیں، بغیر بیعت ان کا قیام خطرہ کا باعث تھا۔ عبدالملک نے ابن الحنفیہ کو یہ مراسلہ بھیجا:-

تم میرے ملک میں آئے اور ایک دور افتادہ الگ تھلگ ٹھہرے، جیسا کہ تم جانتے ہو میری ابنیہ سے لڑائی ہو رہی ہے، تم سربراہِ آردہ اور ذی رتبہ آدمی ہو، مصلحت اسی میں ہے کہ تم اس وقت تک میری عملداری میں قیام نہ کرو جب تک بیعت نہ کر لو، اگر تم نے بیعت کر لی، تو سوکشتیاں جو قلمزم سے آئی ہیں اور ان میں جو کچھ ہے تمہاری نظر کرتا ہوں، اس کے علاوہ تم کو مزید بیس لاکھ درہم دوں گا ان میں سے پندرہ لاکھ بلاتا خیر، باقی پانچ لاکھ اسی سالانہ وظیفہ کے ساتھ ادا کر دوں گا جو تم اپنے بچوں، اپنے رشتہ داروں اور موالی و تبعین کے لئے مجھ سے لینا پسند کر دو گے۔ اگر تم بیعت کے لئے تیار نہ ہو تو میری عملداری چھوڑ دو اور کسی ایسی جگہ چلے جاؤ جہاں میری حکومت نہ ہو۔ (طبقات روایت ابو یوسف)

(۵/۹) ابنا سلمیٰ ابن الحنفیہ کا جواب:-

بسم اللہ الرحمن الرحیم، محمد بن علی کی طرف سے عبدالملک بن مروان کو سلام علیک، اُس معبود کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ خلافت کے بارے میں بہت عرصہ سے غم کو

میری رائے معلوم ہے اور میں اس رائے رکھنے والے کو احمق نہیں سمجھتا ہوں، خدا کی قسم اگر سارے مسلمان میری خلافت پر متفق ہو جائیں اور صرف شرار طبقہ متفق نہ ہو تو میں اپنا وفادار بنانے کے لئے نہ تو کبھی ان سے لڑوں اور نہ کبھی ان سے ترک موالاة کروں، مدینہ میں جو واقعات ہوئے ریزید کے خلاف بناوت ان سے الگ رہنے کے لئے میں مکہ چلا گیا اور ابن زبیر کے قرب میں رہا، انھوں نے میرے ساتھ بدسلوکی کی، اور چاہا کہ میں ان کی بیعت کر لوں، پر میں نے کہا بیعت اس وقت تک نہیں کروں گا، جب تک سب مسلمان تم کو یا ان کو خلیفہ تسلیم نہ کر لیں، پھر میں بھی ویسا ہی وفاداری کا عہد کر لوں گا اور میرا طرز عمل عام مسلمانوں کا سا ہوگا۔ پھر تم نے لکھا کہ میں تمھاری قلمروں میں آکر رہوں، میں آگیا اور تمھارے ملک کے ایک دور افتادہ الگ تھلگ حصہ میں مقیم ہوا، خدا گواہ ہے میرے دل میں مخالفت یا جھگڑے کا کوئی داعیہ نہیں ہے، میرے متعلقین میرے ساتھ آئے، ہم نے کہا اس ملک میں چیزیں سستی ہیں، تم سے قریب رہیں گے اور تم سے مالی امداد حاصل کریں گے اب تم یہ باتیں کہہ رہے ہو، ہم لوٹے جاتے ہیں، (طبقات روایت ابو الطفیل ۵۹)

ابن الحنفیہ اور ان کے ساتھی جن کی تعداد سات ہزار تک بتائی جاتی ہے ایک سے چل دیئے۔ جب مدین پہنچے جہاں عراق اور حجاز کے راستے ملتے تھے تو ابن الحنفیہ نے بصرہ اور کوفہ سے آئے ہوئے لوگوں کو اپنے آپ گھر جانے کی اجازت دیدی اور خود الگ تھلگ سو آدمیوں کے ساتھ مکہ سے باہر شعب علی میں اترے۔ دو تین دن گزرے تھے کہ ابن زبیر کے قاصدوں نے ان سے آکر کہا کہ تمھیں مکہ یا اس کے قرب وجوار میں رہنے کی اجازت نہیں ہے، فوراً چلے جاؤ۔ ابن عباس جن سے ابن الحنفیہ کو کافی تقویت تھی اور جن کا ابن زبیر کو خواہ مخواہ لحاظ کرنا پڑتا تھا، مرچکے تھے، اس کے علاوہ ابن الحنفیہ کے اکثر محافظ بھی عراق جا چکے تھے۔ انھوں نے مناسب سمجھا کہ سرزمین مکہ چھوڑ دیں۔ وہ تین سو بیستیس میل مشرق میں طائف چلے گئے۔ ذوالقعدہ ۲۷ھ میں عبدالملک کی طرف سے حجاج بن یوسف ابن زبیر سے لڑنے آیا اور کئی ماہ مکہ کا محاصرہ کر کے ابن زبیر کو شکست دی اور ان کی خلافت کا خاتمہ ہوا، جمادی الآخرہ ۲۸ھ میں مطلع صاف ہو گیا تو ابن الحنفیہ طائف سے لوٹے، حج کیا اور پھر شعب علی میں مقیم ہو گئے (طبقات روایت ابو الطفیل ۵۹)

ہمارے مورخ بتاتے ہیں کہ عبدالملک نے حجاج کو مکہ بھیجے وقت تاکید کر دی تھی کہ ابن الحنفیہ سے

بالکل تعرض نہ کیا جائے اور کہا تھا کہ ابن الحنفیہؒ کے خلاف کسی قسم کی کارروائی کا تمہیں اختیار نہیں ہے۔ ابن زبیرؓ کی نو سالہ خلافت کے بعد مکہ اور مدینہ کے لوگوں نے عبد الملک کی بیعت کر لی، ان میں ابن عمرؓ بھی شامل بیعت کے بعد وہ ابن الحنفیہؒ سے ملے اور کہا: اب کیا انتظار ہے بیعت کر لو! ابن الحنفیہؒ نے یہ خط عبد الملک کو لکھا: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم عبد اللہ عبد الملک امیر المؤمنین کی خدمت میں محمد بن علی کی طرف سے، واضح ہو کہ جب میں نے دیکھا کہ خلافت کے معاملہ میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف ہے تو ان سے الگ ہو گیا جب تم باجماع امت خلیفہ ہو گئے اور رب نے تمہاری بیعت کر لی تو میں نے بھی ایک مسلم فرد کی حیثیت سے تمہاری وفاداری کا عہد لے لیا، میں نے تمہارے لئے حجاج کے ہاتھ پر بیعت کر لی ہے اور اپنا عہد وفاداری ان کی معرفت بھیج دیا ہے۔ اب جب کہ سارے مسلمانوں نے بالاتفاق تمہیں خلیفہ مان لیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ تم میرے اور میرے متعلقین کی جان مال اور حقوق کی ضمانت کرو، اور ایک عہد نامہ لکھ دو کہ ہمارے ساتھ کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی، غدر و بے وفائی بُری بلا ہے۔ اگر تم نے یہ ضمانت نہ دی تو خدا کا ملک بہت بڑا ہے۔ میں کہیں اور چلا جاؤں گا۔“

عبد الملک نے اپنے مشیروں سے مشورہ کیا تو انھوں نے کہا کہ ابن الحنفیہؒ کی سیرت ہمیشہ صلح جو رہی ہے اور اب جب کہ انھوں نے وفاداری کا عہد لے لیا ہے اگر آپ ان کو مطلوبہ ضمانت دے دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ عبد الملک نے لکھا: — میں تمہاری سیرت اور طرز عمل کا قدردان ہوں، ابن زبیرؓ کی نسبت تم مجھے نیا عزیز ہو، ان کی نسبت ہمارا پدری رشتہ تم سے زیادہ قریب ہے۔ میں اس بات کا عہد کرتا ہوں اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے یہ ضمانت دیتا ہوں کہ تمہارے یا تمہارے متعلقین کے ساتھ کوئی ایسا برتاؤ نہیں کیا جائے گا جو تم کو ناپسند ہو، تم مدینہ لوٹ جاؤ یا جہاں چاہے رہو، میں جب تک زندہ ہوں، برابر تمہاری مالی مدد کرتا رہوں گا۔ (طبقات روایت واقعی ص ۱۶۶)

اس کے ساتھ عبد الملک نے ایک فرمان اپنے گورنر حجاز کو لکھا کہ ابن الحنفیہؒ کے ساتھ کوئی بدعنوانی نہ ہو اور ان کا پورا احترام کیا جائے۔ امن کی خاطر کوئی دس برس پردیس میں رہنے کے بعد ابن الحنفیہؒ مدینہ لوٹ آئے اور بیچ میں اپنے لئے ایک اچھا سا مکان بنا کر آرام سے رہنے لگے۔ کئی برس بعد جب ان کی

مالی حالت خراب ہو گئی تو انھوں نے عبدالملک کو لکھا کہ میں تم سے ملنا چاہتا ہوں۔ عبدالملک نے اجازت دیدی اور ابن الحنفیہؒ میں دوستی پہنچے۔ عبدالملک ان کی آمد سے بہت خوش ہوئے اپنے محل کے قریب دوسرے محل میں ٹھہرایا، اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی خوب خاطر مدارت کی۔ عبدالملک سے اکثر دربار میں ملنے جاتے۔ عبدالملک التفات خاص سے پیش آتے، کبھی ابن الحنفیہؒ دربار میں دیر تک بیٹھتے اور کبھی مراسم آداب کے بعد لوٹ جاتے۔ انھیں آئے جب تین چار بیٹے گزر گئے تو انھوں نے عبدالملک سے تنہائی میں ملاقات کی اور مالی حالت کی خرابی اور قرض دوام کا تذکرہ کیا۔ عبدالملک نے سب قرضہ ادا کرنے کا وعدہ کر لیا، اور پوچھا تمہارے سالانہ خرچ کے لئے کتنے روپے کی ضرورت ہے۔ ابن الحنفیہؒ نے ایک گوشوارہ تیار کیا جس میں اپنے، اپنے بچوں، اپنے موالی اور حاشیہ نشینوں کے سالانہ مالی ضروریات کی تفصیل تھی۔ عبدالملک نے ان کے اور ان کے بچوں کے وظیفے مقرر کر دیئے لیکن موالی کو وظیفے دینے میں ان کو تامل ہوا، بہت بڑی رقم کا سوال تھا، ابن الحنفیہؒ نے اصرار کیا عبدالملک نے ان کے وظیفے بھی مان لئے لیکن مقررہ رقم سے کم، ابن الحنفیہؒ نے پھر زور ڈالا، عبدالملک کو آخر ان کی خواہش پوری کرنا پڑی۔ ابن الحنفیہؒ اپنے سارے مطالبات منوا کر مدینہ آگئے اور ڈھائی تین سال بعد ۸۱ھ میں نفس مطمئنہ لے کر دنیا سے رخصت ہوئے۔

آئیے اب سنئے ابن الحنفیہؒ کا وہ مشورہ جو انھوں نے اہل بیت کے ایک ہواہ خواہ کو دیا:

ایک شخص اُن کے پاس آیا اور کہا کہ چونکہ آپ کے خاندان کو رسول اللہ سے قربت ہے میں اس سے عقیدت رکھتا ہوں۔ آپ کی محبت میں ہوا خواہاں اہل بیت اور منجملہ ان کے میں نے جو کلفتیں اٹھائی ہیں ان سے عاجز آکر میں نے ارادہ کیا ہے کہ کسی جنگل میں نکل جاؤں اور باقی دن عبادت میں گزار دوں اور کبھی دل چاہتا ہے کہ خارجیوں کے ساتھ ہو کر حکمرانوں (بنو امیہ) سے لڑوں۔ اس باب میں اہل بیت کی صواب دہی سمجھے علم نہ تھا اس لئے میں نے یہ اقدام ملتوی رکھا ہے اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ تاکہ آپ کی رائے معلوم کروں اور آپ کے مشورہ کے مطابق عمل کروں؟

ابن الحنفیہؒ: ”تمہیں ایسی باتیں نہیں سوچنا چاہئیں۔ ان سے تمہارے نام کو بٹہ لگے گا اور تمہارے مفاد کو نقصان پہنچے گا، تمہیں چاہئے کہ تعلیم قرآن کے مطابق عمل کرو، تمہارے بزرگوں نے اسی سے ہدایت پائی ہے

اور ان کے بعد آنے والے بھی اسی سے ہدایت پائیں گے۔ ایمان کی قسم، اگر تم تسلے گئے ہو تو تم سے بہتر لوگ بھی تسائے گئے ہیں۔ تم نے کہا کہ اگر اہل بیت کا موقف مجھ پر مخفی نہ ہوتا تو میں کسی جنگل میں نکل جاتا اور باقی عمر خدا کی عبادت میں گزار دیتا، اور سب لوگوں سے بے تعلق ہو جاتا، تو میری رائے ہے کہ تم ایسا نہ کرو کیونکہ یہ بدعتِ ربہانی ہے۔ میری جان کی قسم، اہل بیت کا موقف اس سورج سے زیادہ واضح اور روشن ہے۔ تم نے کہا کہ کبھی میرا دل چاہتا ہے کہ خوارج کے ساتھ ہو کر اپنے حاکموں سے لڑوں، تو تم یہ بھی نہ کرو، امت محمدیہ کا ساتھ نہ چھوڑو۔ ان لوگوں (بنو امیہ) کی نقصان رسانی سے تقیہ کے ذریعہ بچتے رہو۔ اس شخص نے پوچھا ”تقیہ“ کے کیا معنی ہیں تو ابن الحنفیہ نے کہا: جب وہ دعوت دیں (سبیت یا ملاقات کی) تو تم ان کی دعوت قبول کرلو۔ اس طرح تمھاری جان اور دین کو خدا محفوظ رکھے گا اور تم اس دولت سے بھی متمتع ہوتے رہو گے جس کے تم زیادہ حق دار ہو۔“ (طبقات ۵/۶۰)

ابن الحنفیہ کی صلح جوئی، امن پسندی اور حکومت و خلافت کے معاملہ میں استغناء کی مذکورہ تفصیلات پڑھ کر یہ خیال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک تارک الدنیا اور عابد و زاہد آدمی ہوں گے اور یہ واقعہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے ان کو ولی، مہدی، غیب دان اور اسی قسم کے لقب دیئے بھی ہیں۔ لیکن وہ نہ تارک الدنیا تھے، نہ فنانی البعاطی بلکہ ایک عملی انسان تھے۔ حکومت و خلافت سے ان کو نفرت نہ تھی، لیکن اس کے حصول کے لئے وہ تلوار اٹھانا گناہ عظیم سمجھتے تھے، ہم نے اوپر پڑھا کہ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ساری دنیا کی حکومت مجھے ایک مسلمان کا خون بہا کر ملتی ہو تو میں نہ لوں۔ وہ ہر اس حکومت سے تعاون کرتے جس کو مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہو یا خواہ اس کو چلانے والے ہر لحاظ سے صالح نہ ہوتے۔ وہ ہر اس تحریک سے کٹتے جو مسلمانوں میں تفرقہ اور انتشار پیدا کرتی، ان کو حکومت حاصل نہ ہوئی پھر بھی انھوں نے بڑی عزت اور آرام سے زندگی گزاری اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کو وہ انمول نعمت جس کو ”نفس مطمئنہ“ کہتے ہیں انھیں حاصل تھی، حکمران طبقہ میں وہ بہت سر بلند تھے۔ کنبہ بڑا تھا اور ان کے موالی، غلاموں اور حاشیہ نشینوں کی تعداد بھی کافی تھی۔ معتقدین ان کو تحفے تحائف دیتے اور دمشق کی سرکار فیاضی سے مالی مدد کرتی۔ معاشی آسودگی میسر تھی، کھانے پینے کا معیار آمدنی کے مطابق تھا؛ طبقات ابن سعد کی متعدد روایتیں بتاتی ہیں کہ سائٹن اور دوسرے نعمتی کپڑوں کا

لباس پہنتے تھے، وارھی رنگے، سرمہ لگاتے اور مختلف رنگ کے عمامے باندھتے تھے، طبقات کا معتمد حال کے ذکر میں مین باتوں کا التزام سے ذکر کرتا ہے: لباس، وارھی کے رنگے یا نہ رنگے کا، اور عبادت و ریاضت کا۔ ابن الخفیفہ کے بیان میں ان کی کثرتِ نماز و روزہ کا ذکر نہ ہونے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تشدد فی الدین یا غلو فی العبادۃ کے بھی قائل نہ تھے کیونکہ انھوں نے دیکھا تھا کہ اس سے مذہبی رعوت پیدا ہوتی ہے جو نئے نئے فتنے اٹھاتی ہے اور مسلمانوں کے اتحاد کے ٹکڑے کرتی ہے۔ ان کے سامنے خوارج کی مثال موجود تھی جو کثرتِ عبادت و ریاضت سے مذہبی امانیت اور نفسیاتی عدم توازن کا شکار ہو گئے تھے، وہ جنسی معاملات میں بھی مقدر تھے۔ اپنے عہد اور ماحول کے لحاظ سے وہ غیر معمولی روشن خیال یا یوں کہئے غیر معمولی جبری فکر بھی تھے ”یَعْرِفُونَ الرَّجَالَ بِالْحَقِّ وَلَا يَعْرِفُونَ الْحَقَّ بِالرَّجَالِ“ کے خیر سے ان کی ذہنی ساخت ہوئی تھی۔ ان کی جرأتِ فکر اس درجہ تھی کہ وہ اپنے بزرگوں پر بے لاگ تبصرہ کرتے تھے چند مثالیں سنئے: منذر ثوری:۔ میں نے ابن الخفیفہ کو کہتے سنا کہ میں رسول اللہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے مسلمان کی نہ تو نجات کی شہادت دے سکتا ہوں نہ اس بات کی کہ وہ جنت میں جائے گا، اپنے والد تک کے لئے نہیں جنھوں نے مجھے پیدا کیا ہے“ (طبقات ۵۱)

ابو یعلیٰ: جب ابن الخفیفہ شعب علی میں فروکش تھے تو انھوں نے کہا: اگر میرے والد کے عہد میں یہ فتنہ (خلافت کا جھگڑا) ہوتا تو ان کے ٹھہرنے کی بھی یہی جگہ تھی۔ (طبقات ۵۱)

محمد ازدی:۔ ابن الخفیفہ نے کہا: لوگوں نے خدا کو چھوڑ دیا ہے اور دو عرب گھرانوں (نبوہاشم

اور نبو امیہ) کو اپنا معبود بنا لیا ہے۔ ... طبقات ۵۱ ۵۷/۳/۶

۱۹۵۷ء کے حالات سے متعلق

ایک اور مستند و معتبر تاریخی دستاویز

۱۹۵۷ء کا تاریخی روزنامہ

قیمت للعبہ پچاس نئے پیسے

حضرت عَمَلِین شاہ جہاں آبادی

رجناب پور و فیر محمد مسعود احمد رضا ایم۔ اے۔ حیدر آباد سندھ

(۲)

وفات | دہلی سے گوالیار آنے کے بعد حضرت عَمَلِین دوبارہ تشریف نہیں لے گئے اور سمیت وارثانہ کا سلسلہ یہیں جاری رہا۔ بالآخر یہیں ۳ صفر المظفر ۱۲۶۸ھ کو ایک سو ایک سال کی عمر طویل پا کر اس جہان فانی سے رحلت فرمائی۔ ع

گلے برقت نہ آید بعد بہار دگر!

حضرت عَمَلِین علیہ الرحمۃ کے خلیفہ اعظم نے یہ قطعہ تاریخ وفات کہا ہے:-

فرزند حضرت مصطفیٰ اول بند حضرت مرآۃ	سید علی شیخ زماں، آن مستدائے سالکان
اولاد پیر دستگیر، آن مرشد اہل یقیں	آن عاشق صادق، بود آن پیشوائے عاشقان
چوں از صفات ظاہری در ذات مطلق محو شد	یعنی نہاں شد زیں جہاں آن چشمہ فیض عیاں
بس خواستم از فرق جاں تاریخ سال رحلتش	ناگاہ آمد در دلم، خلعت گرہین لامکان

۱۲۶۵ ۶۳
۱۲۶۸

روحانی عظمت | حضرت عَمَلِین رضی اللہ عنہ کا اپنے وقت کے اعظم اولیاء میں شمار تھا آپ کے

روحانی جذبے کشش کا اندازہ تو اس سے ہی لگایا جاسکتا ہے کہ جب آپ پہلی مرتبہ گوالیار تشریف لائے

۱۵ مزار ابراہیم بیگ چغتائی۔ سیرت الصالحین۔ ۱۵ سید ہدایت الدینی: ملفوظات ہادی کتب خانہ فقیر فہرزل گوالیار۔

نوراجہ دولت رائے سندھیہ (متوفی ۱۲۴۲ھ) ایک ہی نظر میں آپ کا شیدا ہو گیا اور پھر آپ کو گویا
سے جانے نہیں دیا۔

مرزا اسد اللہ خاں غالب (متوفی ۱۸۶۹ء) کے خطوط سے آپ کی روحانی عظمت اور باطنی شوکت
کا علم ہوتا ہے۔ غالب کی تحریر اس لئے اور اہمیت رکھتی ہے کہ وہ ضعیف الاعتقاد نہ تھے۔ اچھے اچھے
ان کی نظر میں نہیں جچتے تھے۔ ۲۵ رزوی الحجہ ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں حضرت غمگین کو اس طرح مخاطب
کرتے ہیں :-

یزداں را سپاس گذارم و بدیں ذوق خود را در بازم کر مرا بہ گوشتہ خاطر کسے جائے داؤ
است کہ تا کام و زبان بہ ہفتاد آب نہ شویم نامش نتوانم بردہ فروغ کو کب سعادت بہا
بانغ افادت، نفع فیوس نامنا ہی، واسطہ حصول رحمت الہی، روشنی پذیریتہ نور الانوار
دراہ یافتہ مقام جمع الجمع بہ رہنمائی ابدی و براہ یابی ازلی، مرشد فی مولائی و محمدی
میر سید علی شاہ علیہ السلام۔

اور ۴ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں لکھتے ہیں :-

جاں بہ پائے قبلہ راستاں افتادن، بدل گذرانم اگر گستاخی نہ بود کعبہ رہ رواں را اگر دہر
گر دیدن آرزو کنم، اگر ادب دستور سی در رسیدن نامہائے دلاویز، شنیدن نکتہ ہائے
ہر انگیز کہ مرا بہ خجستگی بخت من امیدواری می دہد بر من خجستہ تر باد! چوں در ان چشم
و دلہم جا داده اند، اگر از اوج گرائی سرم بہ پہر سایہ بجاست، و اگر از خود نمائی جز خودم
در نظر نیاید رواست!

مرزا غالب نے حضرت غمگین کے نام جتنے بھی مکاتیب لکھے ہیں سب میں اسی ادب و احترام
کو ملحوظ رکھا ہے اس کے علاوہ حضرت کے خلیفہ سید ہدایت النبی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا
سید ہدایت النبی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب، کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار، یہ کلیات مرزا غالب سے منقول
مطبع منشی نو لکھنؤ، لکھنؤ، ۱۲۹۲ھ، ص ۱۸۳۔

کیا مقام تھا۔ وہ اپنے ملفوظات میں تحریر کرتے ہیں :-

(ترجمہ) اس زمانہ میں حضرت سید علی عرف حضرت جی کے مثل کوئی جامع شریعت و طریقت اور معرفت و حقیقت نہیں پایا۔ آپ صاحب نسبت نقشبندی، چشتی، قادری، متعدي عارف کا موجد و محقق، شیخ وقت اور اپنے عہد کے قائم ہیں۔ حضرت کا مثل نہ آنکھوں نے دیکھا نہ کانوں نے سنا، میں نے حضرت جی صاحب میں نسبت ذاتی جذبی متعدي اس طرح پائی جیسے موجد دریا۔

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں :-

(ترجمہ) میں قیل و قال سے تنگ آ گیا تھا اور اہل باطن کی صحبت نصیب نہ تھی۔ یہ میری خوش نصیبی تھی کہ اس صحبت اکیراثر، کرامت منظر جو سراسر آفتاب خالص اور انوار الہی کا منظر ہے یعنی حضرت جی صاحب دامت برکاتہ کی باریابی سے مستفیض ہوا اور خدا جانتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں وہ کمالات جو کافی زمانہ عجیب و غریب، کم یاب اور اکیرا عظم ہیں، حضرت کی ذات پر انوار میں دیکھے گئے۔

حضرت سید ہدایت النبی کے ملفوظات میں، حضرت شاہ غمگین کی شان میں یہ منقبت بھی ملتی ہے :-

آفتاب مشرق و نور خدا سید علی	ماہتاب آسمان کبریا سید علی
گوہر درج طریقت، مرشد عالی مقام	با خدا، بحر عطا، کان سما سید علی
عارف راہ حقیقت، سرت جام معرفت	جامع علم حقائق، با خدا سید علی
باغبان گلشن توحید، کان معرفت	ہم خفی و ہم جلی، بحر فنا سید علی
دافع سیر اکہلی، پیشہ آئے عارفان	سالکان را طالبان راقی نما سید علی
چشمہ فیض الہی، آل پاک مصطفیٰ	عارف بالشد، سر دار ہدی سید علی

۱۔ سید ہدایت النبی : ملفوظات فارسی، ملی۔ کتب خانہ فقیر منزل، گدالیا۔ بحوالہ سیرت الصالحین
مولفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔ ۲۔ ایضاً۔

مخوذات حق، عیاں ساز نہاں را در عیاں
انچه مخفی بود از شد بہ ملا سید علی
صورت پر معنی، و معنی ہمہ صورت نما
در ہمہ صورت عجب مخفی نما سید علی

صاحب حسب و نسب حسنی حسینی قادری

رہبر راہ ہدایت، با خدا سید علیؑ

حضرت غمگینؒ کو دہلی ہی میں اپنے عم محترم سید فتح علی گریزی علیہ الرحمۃ سے خردہ خلافت مل گیا تھا اس لئے وہیں بیعت و ارشاد کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ چند مہینوں کے نام مرزا غالب کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک خط میں میر حیدر علی اور میر امانت علی صاحب کا اس طرح ذکر آتا ہے:-

حضرت رہنما سلامت:- - - - زیادہ حدادب، سید صاحبان الطاف نشان،

میر حیدر علی صاحب، میر امانت علی صاحب را از اسد اللہ در سیاہ معروض آں کہ ما ہم در

روزمرہ شمار آمدہ و با شما خواجہ تاشی گزیدہ ایم و خط غلامی بہ آملے شمار دادہ ایم امید کہ

بر شما گراں نہ گزرد و شمول مادر سلک شما باعث ننگ و عار شما نہا شد۔ مکرر بہ حضور پرورد مرشد

آداب نیاز بجا آورد۔ - - - -

یہ حضرات فیض حاصل کرنے کے لئے گواہ بھی جایا کرتے تھے۔ مثلاً اس خط سے میر حیدر علی صاحب

کے گواہ جانے کا علم ہوتا ہے۔ حضرت غمگینؒ کے نام مکتوب میں میر صاحب کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:-

مشفق میر حیدر علی صاحب پس از سلام مطالع فرمائند کہ میر علی صاحب دریں روز ہا بہ

آمدہ بودند بعد عمرے ایشان را دیدم، امروز خود شاہ بہ اکبر آباد رواں شدہ زندہ می گویند کہ ماہ

روزہ در آگرہ بسر بردہ بہ گواہی رومی روم، اطلاعاً نوشتہ شد۔ - - -

خود مرزا اسد اللہ خان غالب نے ایک خط میں خود کو حضرت غمگینؒ کا مرید لکھا ہے۔ چنانچہ

۸ محرم الحرام کے مکتوب میں لکھتے ہیں:-

۱۔ سید ہدایت النبی: ملفوظات فارسی، قلمی، کتب خانہ فقیر منزل، گواہی رومی روم، سیرت الصالحین مؤلفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔

۲۔ سید ہدایت النبی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب، قلمی، ۱۲۵۶ھ ۱۸۴۳ء، ایضاً۔

قبلہ و کعبہ حضرت پیر و مرشد بہ حق مدظلہ العالی - - - میر صاحب مشفق یثمد امانت علی صاحب کہ از پرورش یا ننگان حضور پیر و مرشد اند اکثر بہ شب مرا می تو از ند و چون خلوتے دست بہم می دہد سخن ہائے راز گفتہ می شود، دوسرے روز شدہ باشد کہ سخن در احاطہ ہیرنگی افتادہ چوں ایں رو سیاہ دریں روز ہا بہ نظارہ بے رنگی قبلہ است اندرین باب مبالغہ کردم و گفتہ کہ بالآخر ازیں پایہ نسبت، میر امانت علی فرمودند کہ ترک ایں پایہ نیز پایہ دارد... اندیشہ ایں مرید "بہ ہیرنگی افزوں تر شود"۔

مرزا غالب ہمیشہ "خوردانہ" نہیں بلکہ "مریدانہ" عقیدت و ارادت سے پیش آتے تھے اور نہایت ہی عاجزی و انکساری سے خط لکھتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

--- حضرت در منع ارسال رباعیات سرزنشے بہ سرا فرمودند، ہر آئینہ حیرانی بہ کار بردم اگر جرم من بخشدنی است نوید عفو و تقصیر دہند تا از سر مسلمان گردم و بہ رحمت الہی ایمان تازہ کنم، میر صاحب مشفق حیدر علی صاحب سلام خوانند و خاکساری ہائے مرا بہ جناب پیر و مرشد عرض داشتہ سعی دراں فرمائید کہ خطائے من بخشدہ بشود" (مرحوم الحرام)

طالع یار خاں صاحب اور حکیم رضی الدین صاحب کا ذکر ۴ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں اس طرح آتا ہے۔

طالع یار خاں صاحب بہ شمارہ عنایت ہائے آن محیط کرم بخیزد از خودم ربودہ اند و ارادت مرا چنداں کہ بہ شمار نہ گنجد بہ افزودہ - - - - -

"مکرمی و مطاعی جناب حکیم رضی الدین حسن خاں صاحب کہ مرا بہ لطف و نفع قدمی تو از ندیرا غمزدگی شادی من بہ دیدار ایشان ست سلام نیازی رسانند و چون من از دیدار

۱۵ سید ہدایت البیسی : مجموعہ مکاتیب شاہ عمکین و غالب، قلمی ۱۲۵۹ھ۔ کتب خانہ فقیر منزل گواہیاد ۱۵۷۵ھ ایضاً

طلبان اند ^{۱۵}

جب حضرت غمگین نے گوالیار میں مستقل سکونت اختیار کر لی تو وہاں بھی بیعت و ارشاد کا سلسلہ خوب چمکا۔ چنانچہ شاہ سید عطا حسین صاحب تحریر کرتے ہیں:-

بیار صاحب تاثیر و صاحب کشف و کرامات بودند از مریدان ایشان در شہر گوالیار
بیار مہتند ^{۱۶}

آپ کے مریدین میں سید ہدایت النبی، سید وحید الدین، مفتی ریاست گوالیار سید راکم علی شاہ اور حبیب اللہ شاہ قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر نے آپ کے سلسلہ کو راجہ پور اور نواح روہیل کھنڈ میں پھیلا دیا۔
حضرت غمگین کی ولایت کا شہرہ دور و نزدیک تھا۔ چنانچہ شاہ دہلی محمد اکبر کے پوتے شاہزادہ مرزا فیروز شاہ دہلی سے بیعت کے لئے گوالیار حاضر ہوئے۔ حضرت غمگین نے ان کی بیعت کا حال خود تحریر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

شاہزادہ مرزا فیروز شاہ ابن صاحب عالم مرزا سلیم بہادر ابن عرش آرام گاہ محمد اکبر
بادشاہ غازی۔۔۔۔۔ از جے پور سیر کیاں بہ گوالیار آمدہ در تکیہ فقیر کہ زیر قلعہ است
استقامت و وزیدند شش ماہ در حلقہ و صحبت نشست نسبت نقشبندیہ ابوالعلا شہ شریفہ
حاصل نمود و بر دست فقیر فقیر شدہ خرقہ خلافت پوشیدند و اجازت ^{۱۷} سلسلہ
دارہ شد ^{۱۸}

دوسرا دور | حضرت غمگین کی شاعری کا پہلا دور تو اس وقت شروع ہوا تھا جب کہ وہ والد ماجد سید محمد رمونی ^{۱۹} کی وفات کے بعد عیش و تنعم کی زندگی گزار رہے تھے پھر جب ^{۲۰} میں وہ سید فتح علی گردیزی علیہ الرحمۃ سے بیعت ہوئے تو فکر شعر بہت کم کرنے لگے بلکہ قریب قریب شعر گوئی ترک کر دی تھی
۱۵ کلیات نثر غالب، مطبوعہ مطبع منشی نو لکھنؤ، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۸۴ سید عطا حسین: کیفیت العارفين
نسبت العاشقين، مطبوعہ مطبع منعی، پٹنہ ۱۳۵۵ھ، ص ۲۱۹ سہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی: سیرت الصالحین۔
۱۶ شاہ غمگین: مرآت الحقیقت، قلمی کتب خانہ فقیر منزل گوالیار۔

چنانچہ ۱۳۱۲ھ میں جب کہ وہ حیدر آباد دکن میں تھے انھوں نے تصوف میں ایک عربی تصنیف جو اہر نفیسہ کے نام سے کی۔ اسی سے ان کے ذہنی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

گو ایار تشریف لانے اور شاہ ابوالبرکات اور خواجہ ابوالحسین صاحب سے مستفیض ہونے کے بعد آپ کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ پہلے دور میں جو کچھ کہا ہو گا وہ جوانی کی ترنگ اور سادت یار خان رنگین کی شاگردی سے ظاہر ہے۔ یہ وہ شاعری تھی جس پر سب شعرا چل رہے تھے۔ مرزا غالب نے بھی اس روش پر آخر میں افسوس کیا تھا۔ مولوی عبدالغفور نساج کو لکھتے ہیں :-

”ایک کم ستر برس دنیا میں رہا اب اور کہاں تک رہوں گا۔ ایک اردو کا دیوان ہزار بارہ سو بیت کا، ایک فارسی کا دیوان دس ہزار کئی سو بیت کا، تین رسالے نثر کے، پانچ نسخے مرتب ہو گئے۔ اب اور کیا کہوں گا؟ مدح کا صلہ نہ ملا، غزل کی داد نہ پائی، ہرزہ گوئی میں ساری عمر گنوائی۔ بقول طالب آملی ۵

لب از گفستن چنان ستم کہ گوئی دہن بر چہرہ زخمی بود، بہ شد
مولانا حاتی کو بھی اپنی شاعری کی غلط روش کا آخر میں احساس ہوا۔ لکھتے ہیں :-
غزل کہی تو پاک شہدوں کی بویاں بولیں، قصیدہ لکھا تو بھاٹ اور بادخوالوں کے منہ
پھیر دیئے، ہرشت خاک میں اکیرا غلم کے خواص تباہ کئے، ہر چوب و خشک میں عصا موسوی
کے کرشمے دکھائے۔ ہر فرد در وقت کو ابراہیم خلیل سے جا ملایا، ہر فرعون بے سامان کو قادر مطلق
سے جا بھڑایا، جس کے مد آج بنے اسے ایسا بانس پر چڑھایا کہ خود حمد و ح کو اپنی تعریف
میں مزانہ آیا۔ غرض نامہ اعمال سیاہ کیا کہ کہیں سفیدی باقی نہ چھوڑی ۵

چو پر سش گنہم روز محشر خواہد بود
تسکات گناہان خستہ پارہ کنند ۵

۵ غلام رسول مہر: خطوط غالب، ص - ۳۵۰، ج - ۲

۵ مولانا حاتی: دیباچہ مدرس ۱۲۹۶ھ

یہ تھی وہ شاعری جس کا نقشہ حالی نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ اس پر سب کو ناز تھا۔ مگر یہ کسی کو معلوم نہ تھا۔

کہ ہلاکی اہم ہے یہ طریق نے نوازی

حضرت غمگینؒ نے اپنے دوسرے دور میں جس قسم کی شاعری کی وہ ”عین حیات“ تھی۔ آپ نے اپنے سابق دیوان کو ضائع کر دیا اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ اپنے واردات و کیفیاتِ قلبیہ کا آئینہ دار نہ تھا اس میں تعمیری افادیت نہ تھی بلکہ ذہنی تعیش کا سامان تھا۔ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں خود تحریر فرماتے ہیں:-

در زمان سابق یک دیوان ریختہ گفتم بودم آن را دور کرم و الحال کہ عمر بہشت را لگی رسید
انچہ کہ واردات بر من غالب بود موافق آن ہا دیوان دیگر در حالات و واردات و ذوق
و شوق عشق حقیقی و مجازی خود تہ ترتیب رادم و بعضے غزلیات مخصوصہ دیوان سابق دریں
دیوان لاحق مندرج ساختم۔

حضرت غمگینؒ کی زندگی میں اس واقعہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ الرحمۃ کے گوالیار کے زمانہ قیام میں پیش آیا کیونکہ یہی آپ کی دورانی کی شاعری وابستہ ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل خود حضرت غمگینؒ اس طرح تحریر فرماتے ہیں:-

یک روز در باغچہ نشستہ بودم کہ جہا را جہ دولت را و عالی جاہ بہادر تیار کنائیدہ بود حضرت
پیر و مرشد شاہ ابوالبرکاتؒ (سنخے فرمودند کمال باریک دازہ حاضران فرمودند کہ معنی اس
بیان کنید۔ ہر یک انباران موافق استعداد خود و عرض نمودند، فقیر را ہم گفتند کہ تو ہم
چیزے بگو؟ من ہم موافق استعداد چیزے عرض نمودم، دیدم کہ بر چہرہ مبارکش بشارتے
پیدا آمدہ، دران بشارت ارشاد فرمودند کہ ”غمقرب مثل طوطک گویا خواہی شد“

۱۔ شاہ غمگینؒ: مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی۔ کتب خانہ فقیر منزل۔ گوالیار ۲۔ یہ باغچہ حضرت غمگینؒ کے دولت کدہ میں واقع تھا۔ دولت کدہ کی تعمیر کا سن ۱۲۴۲ھ ہے اور باغچہ کا سن تعمیر ۱۲۴۵ھ ہے۔ دولت کدہ کا مادہ تاریخ ہے۔ ”اس تکیہ میر سید علی قادری“ ۱۲۴۴ھ

پس بعد پنج سال اسرار ہا در دل فقیر جوش آور دند کہ طاقت تحمل نہ ماند ناچار یک دیوان
ہفت صد غزل گفتم، بارے قدرے تسکین حاصل شد باز اسرار ہا در دل پیدا آمدن گرفتند
باز یک دیوان رباعیات قریب یک ہزار ہشت صدر رباعی گفتم شد، و چند روز خاموش ماند
بعد دوسرے سال باز اسرار ہا جوش آور دند و دو دوستان من نیز گفتند کہ کسے کتاب بطور
نثر باید گفت کہ تا اسرار ہا مسائل تصوف واضح شوند وہ آسانی در فہم آیند۔۔۔ پس
اس کتاب۔۔۔ (مرآت الحقیقت) نوشتہ شد۔ اس مہم از برکت ارباب مبارک آں
جناب است والا من آنم کہ من دانم و آں جناب پیر محبت فقیر بودند اس رباعی در شان
آں جناب نوشتہ شد۔۔۔ سماعی

دی ہے تجھ کو جس نے دین و دنیا سے نجات
نمکین نہیں اور کوئی جزا بوالبرکات
اپنے تھے وقت کے یہ قطب العالم
کیا بیاں کروں میں تجھ سے اُن کے حالات!

حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ الرحمۃ نے جس نشست میں یہ تاریخی پیشین گوئی کی کہ :-
”عنقریب مثل طوطک گویا خواہی شد“

اس کا سن ۱۲۴۸ھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ تقریباً ۱۲۴۸ھ میں حضرت شاہ ابوالبرکات گوالیار شریف
لائے۔ ان کی آمد کے چھ سال بعد یہ واقعہ پیش آیا۔ اس کے علاوہ اس سن کی تحقیق یوں بھی ہو سکتی ہے
کہ مخزن اسرار کا سن تالیف ۱۲۵۳ھ۔ اس کی تالیف کا سبب بیان کرتے ہوئے حضرت نمکین
تحریر فرماتے ہیں :-

پس بعد پنج سال اسرار ہا در دل فقیر جوش آور دند کہ طاقت تحمل نہ ماند ناچار یک دیوان
ہفت صد غزل گفتم

لے شاہ نمکین: مرآت الحقیقت ۱۲۵۴ھ قلمی کتاب فقیر منزل۔ گوالیار ۱۲۵۴ھ ایضاً۔

۱۲۵۳ء سے جب ۵ سال تفریق کئے جائیں گے تو ۱۲۵۸ء نکلے گا۔

مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوا کہ مرشد کامل کا فیضانِ روحانی، حضرت غمگین کے لئے محرک ثابت ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ایک دیوان غزلیات محزن اسرار (۱۲۵۳ء) اور ایک دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ء) تالیف کیا۔ غزلیات میں سے

مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں ۔ ۔ ۔

بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقتی

اور رباعیات میں سے

اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا

اس کے احوال سے محروم ہیں پران طریق

حضرت غمگین کے دورِ ثانی کی شاعری وہ شاعری ہے کہ

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک

اور پیدا ہو یازسی سے مقامِ محمود۔

مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ء) کی تالیف کے بعد حضرت غمگین نے اس کی شرح مرآت الحقیقت

۱۲۷۵ء میں تالیف کی۔

غزلیات | بقول مولانا شبلی مرحومؒ، درد، سوز و گداز، جذبات، معاملاتِ عشق، عجز و نیاز، زبانِ سادہ،

بے تکلف، نرم، لطیف، نیاز آمیزی، قربِ الفہم خیالات، چھوٹی چھوٹی بکریاں اور صاف ستھرے

اشعار غزل کی جان ہیں۔ حضرت غمگین کی غزلوں میں یہ جان موجود ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی

غزلیات بڑی جان دار ہیں۔

حضرت غمگین کا رنگ بالکل نرالا اور اچھوتا ہے اور نہ الاپن اور اچھوتا پن ان کی فکر کی تخلیقی

صلاحیت کا غماز ہے۔ چونکہ آپ پر تصوف کا رنگ چڑھ گیا تھا اس لئے آپ کے بیشِ نظر شعراے متصوفہ کا

لہ مولانا شبلی :- شعرا العجم - جلد ۲ -

کلام رہتا تھا۔ غزل گو شعرا میں شیخ سعدی (متوفی ۶۹۱ھ) خواجہ حافظ (متوفی ۷۹۳ھ) اور خسرو دہلوی (متوفی ۷۲۵ھ) وغیرہ اور رباعی گو شعرا میں حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۷۴۸ھ) عمر خیام (متوفی ۵۰۲-۵۲۲ھ) اور سرمد شہید (متوفی ۱۰۴۱ھ) وغیرہ کا کلام رہا۔ کتب مقبولہ کے مطالعہ اور صوفیانہ زندگی نے ان کے دورثانی میں حیرت انگیز تبدیلی کر دی۔ وہ عشق حقیقی کے دریا میں ڈوبے اور جب نکلے تو ایک نئی آن بان کے ساتھ اپنا نہالارنگ لئے نکلے۔ ڈاکٹر شفا خوب لکھا ہے:-

”سب کے اجزاء لطیف کے مرکب سے اپنا علاحدہ رنگ کھارا جس طرح گلاب، مشک، موتیا، خس، تمام عطریات کو ملا کر سونگھا جائے تو ان سب کی الگ الگ خوشبو نہیں آئے گی بلکہ ایک بے نام اور خاص کیفیت کی خوشبو اور خاص رنگ ہو گا جس کا نام مقرر کرنا ہو گا۔ بس ایسا ہی کچھ ہمہ رنگ ہمہ بو حضرت غمگین کا رنگ کلام سمجھ لیجئے“

حضرت غمگین کی غزلیات کا جائزہ لیا جائے تو ان میں مندرجہ ذیل خصوصیات کا پتہ چلتا ہے:-

واقعہ گوئی و معاملہ بندی، رعایت لفظی، اخلاقیات، تصوف، ندرتِ اسلوب وغیرہ

(۲) واقعہ گوئی و معاملہ بندی

موتمن (متوفی ۷۲۸ھ) کی طرح حضرت غمگین کے ہاں واقعہ گوئی اور معاملہ بندی کے اشعار مسلسل آتے ہیں۔ مثلاً اُن کا دوغزل ہے جس کا مطلع ہے

کبھی پاس گر میرے آتے ہیں آپ تو حد سے زیادہ ستاتے ہیں آپ

اس دوغزلے میں خصوصیت کے ساتھ کئی اشعار معاملہ بندی کے پائے جاتے ہیں۔ مثال کے

طور پر یہ اشعار:-

۱۴۵ مولانا شبلی: شعرا العجم، ص ۲۴، ۲۰۱، ۱۱۰، ج ۲، ۱۲۰، جلد ۵ (ARBERY:-)

۱۴۶ (PERSIAN REEMSP. 221) ۵۹ شیخ محمد اکرام: ارمنانِ پاک، ص ۲۳۵ ڈاکٹر شفا

شعلہ چشم، دہلی ۱۹۵۴ء ص ۲۲ (دیوالی نمبر)

سنا تھانہ کانیوں سے جو میں نے آہ وہ آنکھوں سے مجھ کو دکھاتے ہیں آپ

مجھے یاد وہ وہ دلاتے ہیں آپ کہ جو یاد ہے سب بھلاتے ہیں آپ

لڑاتے ہیں غیروں سے محفل میں آنکھ جو دکھو تو آنکھیں دکھاتے ہیں آپ
اور یہ اشعار بھی خوب ہیں

منظر لیں ہوں اُس کی سنہنے کا جیسے بیل کلی کو دیکھے ہے

تجھ کو منظر رکھی ہو دل لینا؟ یا یو نہی میرے جی کو دیکھے ہے؟

کب یہ غمگین کسی کو دیکھے ہے جس کو دیکھے تجھی کو دیکھے ہے

(رب) رعایت لفظی

حضرت غمگین کے کلام میں رعایت لفظی بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً یہ اشعار ملاحظہ ہوں :-
جو طالبِ مطلب نہ مطلب کو کرے رد لاکھ آزاد اسے کہتے ہیں کاسر د و لاکھ

سراں کا درد عالم سے گزرے ہے پیار جو اک بار تیرے قدم دیکھتے ہیں

غمگین اب مقید نہیں بے رنگ و رنگ کا بے رنگ کو کہے ہے وہ اسے یار رنگ

تیری ترکِ چشم سے اسے ترکِ چشم انگشتے ہیں ترک، تو راں الحفظ

پہروں آئینہ رکھ کے سامنے وہ مہنس مہنس اپنی مہنسی کو دیکھتے ہیں

(ج) اخلاقیات

حضرت غمگین کی غزلوں میں اخلاقی اشعار بکثرت ملتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ سہ گریہ میں نہیں تعمیر خودی کا جو ہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے دسر و دوا
اخلاقیات میں یہ اشعار قابل تذکرہ ہیں ۔
غمگین جو بیٹھے اس کے در پر وہ اس کو نہ در بدر کرے گا

ہے حقارت اسی کی وہ اسے دل سمجھے جو کوئی دوسرے کو حقیر

نشہ سے اوس کے جو انو بہت رہو ہشیار کسی نشہ کو نہیں ہے شباب سے نسبت

دھیان جس کا مجھے اس کو مرادھیان نہیں اور کا درد نہو جس کو وہ انسان نہیں
کسی کے عیب پر اے دل کبھی نہ رکھیو نظر کہ اعتراض ہے صنعت پر اس کی حد معیوب

(د) تصوف

حضرت غمگین کی زندگی اور شاعری پر یہ رنگ بالکل غالب تھا۔ دیوان رباعیات تو خالص اسی رنگ میں ہے مگر دیوان غزلیات میں بکثرت اشعار ملتے ہیں۔ وہ خود کہتے ہیں :-

مہنس جُر نام حق غمگین کو کچھ یاد پڑھا جو تھا ہوا وہ سب خراب
تصوف کے رنگ میں یہ اشعار قابل ذکر ہیں :-
تیری ہی فنا بقاء ہے غمگین
واں دخل نہیں فنا بقاء کا

• رہ گئے ہم ادھری حسرت میں آنکھ اٹھا کر غرض جدھر دیکھا •

نہ تو بندے نہ کچھ خدا ہیں ہم ہم نہیں جانتے کہ کیا ہیں ہم؟

دوئی دُور کر کے جو ہم دیکھتے ہیں توے ایک دیرو حرم دیکھتے ہیں

یہ کچھ کفر اٹھا ہے دل میں ہمارے کہ کعبہ میں بیٹھا صنم دیکھتے ہیں

کسی کو نہیں دیکھتے ہم جہاں میں اسی کو خدا کی قسم دیکھتے ہیں

آخر پھر آ کے اپنے ہی دل میں ملا سُرِ راغ ہم ڈھونڈ آئے اس کو کہاں سے کہاں تملک

(۸) ندرتِ اسلوب

حضرت غمگین کی غزلیات میں نازک خیالی اور ندرتِ اسلوب بھی جگہ جگہ موجود ہے۔ آپ نے
”اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی“ نہیں بلکہ ع

اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے حیدر

حضرت غمگین کے یہ اشعار نازک خیالی اور ندرتِ اسلوب کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہیں۔
ہر باں کوئی مرا جُرمِ غم دلدار نہیں خس کا شعلے کے سوا کوئی خریدار نہیں

یہ داغِ عشق نہ ہو دور اپنے سینے سے کہیں مٹا ہے کُھرا حزن بھی نگیں سے؟

گوسید بخت ہوں پر سرسبزِ بینائی ہوں جو بھی دیکھے ہی سوا آنکھوں سے لگتا ہر مجھے

دھیان گم مجھ میں مرا آپ ہو جاتا ہے آج کل آہ! کچھ اس کا بھی مجھے دھیان نہیں

اپنا توہر و لطف سے نکلے ہے آدم غمگین کسے دماغِ مریاں کے عتاب کا!

ایسا ہے اس وجود سے اُس کو حجاب سا بحرِ عدم میں جیسے فلک ہے حجاب سا

تو اس کو مت سراب سمجھا کہ بھول ہے بحرِ تعینات ہے غمگین سراب سا

ہے جی میں انتظارِ دقضا بھی نہ کیجئے بیزارِ زندگی سے یہ دل اس قدر آج

رباعیات | اُردو رباعی گو شعرا میں حضرت غمگینؒ کا امتیازی مقام ہے اور یہ امتیاز کوئی معمولی امتیاز نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ رباعی کے تنگ میدان اور پابندیوں کو دیکھ کر بیشتر شعرا نے نہیں ہار دی ہیں اسی لئے اُردو شاعری میں بہت کم رباعی گو شعرا کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً دورِ متوسط میں میر تقی میرؒ (متوفی ۱۲۲۵ھ) سوداؒ (متوفی ۱۱۹۵ھ) میر انیسؒ (متوفی ۱۲۹۱ھ) اور مرزا دبیرؒ (متوفی ۱۲۹۲ھ) وغیرہ۔ دورِ متأخر میں حالیؒ (متوفی ۱۹۱۴ھ) اکبرؒ (متوفی ۱۹۲۱ھ) اور اسماعیل میرٹھیؒ (متوفی ۱۹۱۴ھ) وغیرہ اور دورِ جدید میں سیلابؒ (ولادت ۱۸۸۰ھ) جوشؒ (ولادت ۱۸۹۴ھ) ذوقؒ (ولادت ۱۸۹۶ھ) یگانہؒ (ولادت ۱۸۸۳ھ) اور امجدؒ (ولادت ۱۸۸۶ھ) وغیرہ۔ سوداؒ، انیسؒ اور دبیرؒ کو چھوڑ کر سب نے رباعی کو اپنا سلک شعری نہیں بنایا۔ بلکہ تجدیدِ مذاق کے لئے رباعی کہیں۔ حضرت غمگینؒ ان رباعی گو شعرا کے سر تاج ہیں جنہوں نے اس صنف کو اپنا سلک شعری بنایا۔ آپ نے ۱۸۰۰ سورِ رباعیات کہی ہیں۔ اس قدر رباعیاں کسی بھی اُردو رباعی گو شاعر کے دیوان میں نہیں۔ میر انیسؒ نے سب سے زیادہ رباعیاں کہی تھیں اور وہ بھی بقول شبلیؒ مرحوم پانچ سو سے زیادہ نہیں۔ بلاشبہ رباعی کے میدان

۱۲۱۵ رام بابو سکینہ :- تاریخِ ادبِ اردو، ص ۱۵۱، ۱۱۱، ۲۷۲، ۲۷۸۔

۱۲۱۶ ڈاکٹر عبد الوحید :- جدید شعراِ اردو، ص ۱۷، ۵۷، ۴۵، ۲۹۵، ۵۷، ۶۰، ۵۳، ۲۰۷۔

۱۲۱۷ شبلی :- موازنہ انیس و دبیر۔

میں حضرت غمگین ہی شہ سوار ہیں۔ آپ کی مثال اردو ادب میں موجود نہیں ہے

بے مثالی کی ہے مثال وہ حسن خوبی یار کا جواب کہاں

ایجاز و اختصار جامعیت و معنویت سب کچھ آپ کی رباعیات میں موجود ہے۔ آپ نے بحر معانی

کو کونے میں سمودیا ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:-

عارف کرے کس طرح نہ ہر ایک کو پسند غمگین ہیں رباعیات تری جو پسند

ذمے میں کیا ہے ہر کو پوچھتا ہے دریا کو کیا ہے کوزے میں پسند

اس حقیقت کا اندازہ شرح دیوان رباعیات مرآت الحقیقت (سنہ ۱۳۵۷ء) کے مطالعہ سے ہوتا ہے

دور بائیوں کی شرح بطور مشق نمونہ از خروار پیش کی جاتی ہے۔

(۱) ایک عمر رہی ہے میری اللہ کی جنگ دنیا میں رہا شکست سو سو فرنگ

غمگین مغلوب اب ہوا ہوں ایسا نے فوج رہی نہ میں نہ وہ نام و تنگ

رباعی مذکور کی شرح میں حضرت غمگین تحریر فرماتے ہیں:-

بداں کہ ہر وقت کہ تو با حق سبحانہ تعالیٰ ا صلح خواہی کرد و تو بہ خواہی نمود و پشیمانی از گناہاں

خواہی آورد و مطیع شریعت و طریقت نبوی علیہ السلام خواہی شد و محبت خدا در تو پیدا

خواہد آمد در جوع بہ جان و دل بہ طرف خدا خواہی شد و محبت و یاد و فکر و مراقبہ قیام خواہی نمود

آں وقت با تو دو سبحانہ عل شانہ جنگ عظیم واقع خواہد شد و ہنگامہ گیر و دار گرم خواہد گردید زیرا کہ

تو آں وقت سلطان علم خودی خود خواہی بود و ہمراہ تو لشکر عظیم تعینات و خطرات و دیگر صفات

ظاہری و باطنی خواہد بود و دست با ایں جنگ خواہد ماند و اکثر غلبہ و فتح ترا خواہد شد و آں غلبہ و فتح

شکست است۔ پس ترا باید کہ بہ خدمت صاحب نسبت جذبی خود را برسانی کہ تا ترا بزودی تمام

شکست حاصل آید کہ آں فتح الباب است پس بعد چندے لشکر تو شکست فاش خواہد خورد و ہمہ لشکر

تعیینات و خطرات بر باد خواہی یافت و بر سلطنت تو نہ وال خواہد افتاد و سلطان علم تو کشتہ خواہد

شد پس خودی تو نہ خواہد ماند پس بعد شکست ایں جنگ ویرانی بر تو خواہد کشید و تو نہ خواہی ماند و

چونکہ تو نہ خواہی ماند بہ اصل خود خواہی رسید۔

(ب) دے تجھے کس طرح وہ دکھ لائی جو تیرے چشم کی ہو بینائی

کس طرح عقل میں وہ آئے تیری ہو تیری جو کہ عقل و دانائی

اس باغی کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

بدان کہ شاہدہ عبارت است از مشاہدۃ النوار و این محال است کہ کسے ذات بے کیف

را مشاہدہ کند تجلی ذاتی کا لبرق می گذرد و آثار و فناء نیستی و بے خودی است این چندے

باقی می ماند و برائے ہمیں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ ”مَا هَوْنُكَ حَقٌّ مَعْرِفَتِكَ“

و حق سبھانہ می فرماید لَا تُدْرِكُهُ إِلَّا بَصَارٌ وَ هُوَ يُدْرِكُ إِلَّا بَصَارٌ ترجمہ - در نمی یابند

اور چشمہا و ادھر در نمی یابد چشمہا را۔

مندرجہ بالا دونوں مثالوں سے واضح ہو گیا کہ حضرت غمگین کا اپنی رباعیات کے بارے میں یہ دعویٰ صحیح ہے کہ

۵ زرے میں کیا ہے ہر کوپوشیدہ دریا کو کیا ہے کوزے میں بستہ

حضرت غمگین کی رباعیات کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں مقصوفانہ، عشقیہ، اخلاقی، طنزیہ اور

خمریہ ہر قسم کے مضامین ملتے ہیں۔

مقصوفانہ رنگ کی رباعیات ملاحظہ ہوں:-

غمگین سب حمد ہر کرے جو کہ کلام ہے حمد خیال جو تجھے آئے مدام

سب حمد ہے جو کہ دید میں آئے تیرے ہے حمد صدا جو سمع میں آئے دوام

بے فائدہ کرنا اس کی تو گفت و شنید جس کا نہ مشاہدہ نہ حبس کی ہو دید

توحید پر اعتقاد رکھنا کبھی بس اس کے سوا نہیں ہے غمگین توحید

مشکل ہے لانا حدِ خدا پر ایمان میں رکنِ بتاؤں جس میں سب ہوں ارکان
وہ یہ ہے کہ خودی نہ رہے اپنی غمگین بن اس کے نہ ہوگی تیسری شکل آسان

دردِ لشی نہ خرقہ کہن ہے غمگین افلاس نہ نہ ہد نے محن ہے غمگین
بیداری شب ہو کچھ نہ ہے صومِ دوام خلوت لیکن در انجمن ہے غمگین

رکھ ہی اعتقاد گر ہے دانا اور دی ہے خدا نے تجھ کو چشمِ بینا
ہیں ساری صفاتِ کامل انسان میں مگر غمگین ایک نہیں وجوب اور استغنا

تشخیص مجھے کچھ نہ ہوا اپنا مزاج جو درد کا میں اپنے کروں کوئی علاج
ہو جانا فنا مشاہدے میں اس کے غمگین انسان کی ہے یہی معراج

غمگین باوصفِ نفس خود ہے نقاش نقاش کو نقش کی ہمیشہ ہے تلاش
حیرت میں خوش رہ تو مثلِ تصویر پنہاں ہیں راز یہ جو کرتا ہے فاش

ہر چند کہ بلائے ناگہانی ہے موت ایک نہ ایک روز آنی ہے موت
مرنے سے مگر پہلے مرے جو غمگین واللہ اس کی زندگانی ہے موت

اپنے کو نہ دیکھے جو فنا ہے وہ شخص ہو دید میں اس کی جو بقا ہے وہ شخص
جس کا عدم وجود ہو غمگین ایک تو جان اسے یقین خدا ہے وہ شخص

ادبیات

غزل

جناب جلن ناتھ آزاد

جب بن گیا مقام وہ عجز و نیاز کا
اک پر تو جیل ہے دل جس کے نیاز کا
ہر ذرہ پہ جھک گئی ترے در کی تلاش میں
منزل کے شوق میں ہے ادھر بقرار دل
بن کر کبھی تو حرفِ دلارا زباں پہ آ
ٹوٹا یا لا خراں کی نگاہوں کے سحر سے
آئینہ ٹوٹ کر جو دو پارہ نہ جڑ سکا
افشانہ ہو سکے گا کبھی راز اب ترا
آزاد! اگرچہ اس کو گے مہمتیں ہوئیں

دل تھا مرا جواب ترے کبر و نیاز کا
”میں ہوں نیاز مند اسی بے نیاز کا
الذرے یہ شوق جبینِ نیاز کا
اڑتا ہے رنگِ رخ سے اور ہر چارہ ساز کا
مانا کہ لطف کم بھی نہیں دل کے راز کا
جو اک طلسم تھا مری سستی کے راز کا
کچھ حال تھا عجب دل آئینہ ساز کا
وہ دل ہی مر چکا ہے جو محرم تھا راز کا
لیکن گیا نہ دل سے تصورِ محبتِ راز کا

لے اسرار الحق مجاز مرحوم

غزل

جناب سعادت نظیر

ذرا تھیں نسیم شادمانی دیکھتے جاؤ
کسی کے دل پہ چھائی ہو گھٹائی و مصیبت کی
ہوا ہو ابر کا دل پانی پانی شرم کے مائے
خوشی حسن بن جاتی ہو موقع کی نزاکت سے
غم پروانہ میں اب شمعِ محفلِ مجوگریہ ہے

چمن کا کلفشاں عہدِ جوانی دیکھتے جاؤ
کہیں روشن ہو شمعِ شادمانی دیکھتے جاؤ
ہم سے اشکِ خونی کی روانی دیکھتے جاؤ
چمن میں برگِ گل کی بے زبانی دیکھتے جاؤ
سعادت! آنسوؤں کی روانی دیکھتے جاؤ

تبصرے

جدید رسائل و صحائف اور خاص نمبر

فکر و نظر۔ مرتبہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب تقطیع کلاں ضحامت تقریباً ڈیڑھ سو صفحات، ٹائپ

جلی اور روشنی۔ سالانہ چندہ محکمہ روپیہ۔ فی پرچہ دو روپے۔ پتہ: مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مسلمانوں کا عظیم الشان علمی اور ثقافتی ادارہ ہے۔ اس لئے عرصہ سے اس بات کی سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ دوسری بلند پایہ یونیورسٹیوں کی طرح یہاں سے بھی کوئی ایسا مجلہ شائع ہو جو اس ادارہ کی علمی ادبی اور تہذیبی روایات کے مطابق ہو خوشی کی بات ہو کہ اسی دیرینہ ضرورت کی تکمیل کی غرض سے 'ذیر تبصرہ' سہ ماہی مجلہ شائع ہوا ہے۔ اب تک اس کے دو نمبر شائع ہو چکے ہیں اور ان دونوں نمبروں کے مضامین جو قاضی عبدالودود، ڈاکٹر نذیر احمد، پروفیسر رشید احمد صدیقی، خلیق احمد صاحب نظامی، ڈاکٹر عابد حسین، ڈاکٹر مختار الدین احمد اور ڈاکٹر محمد حسین ایسے معروف و نامور اربابِ قلم و علم کے مضامین پر مشتمل ہیں، اسلوب معلومات اور ترتیب کے اعتبار سے ہمہ وجہ مسلم یونیورسٹی کی روایات کے شایان شان ہیں۔ خود مجلہ کے ایڈیٹر یونیورسٹی کے پروفیسر وائس چانسلر ہی نہیں بلکہ ملک کے نامور ادیب اور بلند پایہ مصنف و محقق بھی ہیں، جیسا کہ فاضل ایڈیٹر نے پہلے نمبر کے افتتاحیہ میں بتایا ہے اس مجلہ کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی رہے گی کہ مقالات کے علاوہ اس کی ہر اشاعت میں سرسید کی کوئی نہ کوئی غیر منسلک تحریر ضرور شائع ہوگی، چنانچہ آجکل خطوط سرسید جن کو ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب نے بڑی قابلیت سے ادٹ کیا ہے مسلسل نکل رہے ہیں۔ اس کے علاوہ یونیورسٹی کے عظیم کتب خانہ میں مخطوطات کا جو ایک وسیع ذخیرہ موجود ہے، اس میں سے کسی ایک مخطوطہ کا ہر اشاعت میں تعارف کرایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اب تک خلیق احمد صاحب نظامی کے دو مخطوطوں کا تعارف شائع ہو چکا ہے۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ اس مجلہ کی اشاعت سے اردو زبان میں ایک بلند پایہ علمی و ادبی مجلہ کا بڑا قیمتی اور قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔

امید ہو کہ ہندو ویاک کے علمی و ادبی حلقے اس کا خاطر خواہ خیر مقدم کریں گے اور اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔
اقبال ریویو۔ ایڈیٹر ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ اسسٹنٹ ایڈیٹر خورشید احمد صاحب۔ تقطیع متوسط صفحات
 ۱۰۴ صفحات۔ انگریزی ٹائپ علی اور روشن۔ کاغذ پیر اور اعلیٰ۔ سالانہ چندہ مئے روپیہ فی کافہ دو روپیہ۔ پتہ: اقبال
 اکاڈمی پاکستان۔ ہنر ۸۴ پاکستان سکرٹریٹ کراچی۔

یہ اقبال اکاڈمی پاکستان کا سہ ماہی مجلہ ہے جو ابھی حال میں شائع ہونا شروع ہوا ہے جیسا کہ نام سے
 ظاہر ہے اس کا مقصد ایسے مقالات پیش کرنا ہے جو اقبال کی زندگی شاعری اور حکیمانہ فکر کے مطالعہ و تحقیق
 پر مشتمل ہوں اور جن کا تعلق سیاسیات سے ہو یا اخلاقیات سے تعلیم، تاریخ، معاشیات سے ہو یا فلسفہ،
 عمرانیات، مذہب، انبیاء اور فن سے۔ اس مجلہ کا ایک نمبر انگریزی میں ہوگا اور دوسرا اردو میں۔ یہ پہلا
 نمبر انگریزی میں ہے اور اس میں سات مضامین ہیں (۱) اقبال کی شاعری میں تصوف "سعید نقیسی۔
 (۲) شاعری کا اسلامی تصور "آئی آئی قاضی (۳) اقبال کا تصور ارتقاء "محمد رفیع الدین (۴) اقبال۔
 ایک فلسفی شاعر "غلام مصطفیٰ (۵) تنگال میں مسلمانوں کے ادکار پر اقبال کا اثر "ابوالحسین (۶) اقبال
 اور اسلامی قانون کی تشکیل جدید "خورشید احمد۔ (۷) اقبال کا نظریہ علم "جمیلہ خاتون۔ یہ سب مضامین اگرچہ
 مختصر ہیں مگر معیاری اور فکر انگیز ہیں، بڑی بات یہ ہے کہ انکار اقبال کی تشریح اسلامی ذہن سے ایمانداری
 اور دیانت ہے کی گئی ہے اس بنا پر امید ہے کہ اس مجلہ سے اس جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی بھی اصلاح ہوگی
 جو ذہنی طور پر مغربی افکار و نظریات سے حد درجہ مدعوب و مسموم ہے اور اس زہر کا تریاق بھی مہیا ہوگا جو
 پاکستان کے بعض غلط رو اہل قلم فکر اقبال کی من مانی اور غلط سلط تشریح کر کے نوجوانوں کے دل و دماغ
 میں پھیلا رہے ہیں اور ہم کو مجلہ کے فاضل اور صحیح فکر ایڈیٹر سے اسی کی توقع بھی ہے۔ امید ہے کہ اہل
 ذوق اس کی قدر کریں گے۔

اردو کے مہعلی غالب نمبر۔ مرتبہ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی تقطیع متوسط صفحات ۱۶۰ صفحات
 کتابت و طباعت اعلیٰ۔ اس خاص پرچہ کی قیمت تین روپیہ پتہ: شعبہ اردو دلی یونیورسٹی۔ دلی۔ ۸۔
 یہ دلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو کا ششماہی تحقیقی رسالہ ہے اور مرزا غالب کی صد سالہ برسی کی تقریباً

سے اس کا پہلا نمبر غالب نمبر کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی جو صدر شعبہ ہیں اردو زبان کے نامور ادیب اور محقق ہونے کے ساتھ بہترین علمی اور تنظیمی صلاحیتوں کے بھی مالک ہیں چنانچہ یہ مجلہ ان کی ان سب صلاحیتوں کا پورا مظہر ہے اس میں غالب سے متعلق تیرہ مقالات اور معلومات افزہ نوٹ ہیں جو دہلی یونیورسٹی کے مختلف اساتذہ اور طلباء کے علاوہ قاضی عبدالودود۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی ایسے ماہرین غالبیات اور ڈاکٹر محمد اشرف، نیاز فتح پوری، پروفیسر سید حسن اور ڈاکٹر گیان چند ایسے نامور اربابِ قلم کے لکھے ہوئے ہیں۔ موخر الذکر کا مضمون اگرچہ مختصر ہے لیکن غالبیات کے مشہور ماہر مالک ام صاحب پراکھوں نے جو تنقید کی ہے اُس کا لہجہ اگرچہ کڑا ہے مگر بہت بصیرت افروز۔ مضامین کے علاوہ غالب کی قیام گاہوں کے اور جس جلیخانہ میں وہ چند روز بند رہے تھے ان کے متعدد فوٹو بھی شریکِ اشاعت ہیں شروع میں اکابر ملک و قوم کے پیغامات ہیں جو اس زمانہ میں اردو کی حیات و بقا کے جواز کے لئے شہادتوں کا حکم رکھ سکتے ہیں۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ نمبر صرف غالبیات کے وسیع ذخیرہ ہی میں نہیں بلکہ اردو لٹریچر میں بھی بحیثیت مجموعی قابلِ قدر اضافہ ہے۔ امید ہے کہ آئندہ بھی اردوئے معلیٰ اسی شان سے نکلتا رہے گا جو حسرت موہانی کے اردوئے معلیٰ کا ترقی یافتہ نقشِ ثانی اور غالب کی اردوئے معلیٰ کا ترجمانِ حق زبان ہو گا۔

طبیہ کالج میگزین علی گڑھ کا شیخ رئیس نمبر۔ ایڈیٹر سید ظل الرحمن صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۶۸ صفحات۔ کتابت طبائہ۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ علی گڑھ کے طبیہ کالج میگزین کی خاص اشاعت ہے جو شیخ رئیس اسٹینا کے حیش ہزار سال کی تقریب سے شیخ سے متعلق مقالات و مضامین کے لئے مخصوص ہے۔ میگزین اگرچہ خالص طبی ہے لیکن چونکہ شیخ کی ذات گونا گوں کمالات و اوصاف کی جامع تھی اس بنا پر اس خاص نمبر میں بھی اسی کی رعایت رکھی گئی ہے۔ چنانچہ شیخ کی طب پر تو تین ہی مضامین ہیں جن میں سے دو حکیم عبداللطیف صاحب پرنسپل کے اور ایک حکیم سید کمال الدین حمین صاحب کے ہیں۔ باقی جتنے مضامین ہیں وہ شیخ کے حالات و سوانح۔ تصانیف۔ یورپ میں قانون کی مقبولیت اور شیخ کی شاعری

اور قرآنی تفسیر پر ہیں۔ اگرچہ طبیبہ کا لہجہ علی گڑھ سے جو توقع ہونی چاہئے تھی وہ بحیثیت مجموعی اس خاص نمبر سے پوری نہیں ہوتی۔ تاہم جہاں تک شیخ سے متعلق عام معلومات کا تعلق ہے اس میں اچھے اچھے اور لائق مطالعہ اور مفید مضامین ہیں مگر افسوس ہے کہ صحت نامہ کی طویل فہرست کے باوجود کتابت و طباعت کی غلطیاں جا بجا رہ گئی ہیں۔

سہ روزہ دعوت کا روزہ نمبر - مرتبہ اقبال احمد صاحب انصاری وغیرہ - تقطیع کلاں صفحات ۱۳۷ صفحات - کتابت و طباعت بہتر - قیمت عہدہ - پتہ دفتر سہ روزہ دعوت محلہ کش گنج دلی۔

اس نمبر میں روزہ سے متعلق چھوٹے بڑے قلم و نثر کے پچیس مضامین ہیں جن میں روزہ اور اس کے متعلقات اعتکاف اور تراویح وغیرہ پر مختلف حیثیتوں سے سنجیدہ اور موثر گفتگو کی گئی ہے۔ جن کو پڑھ کر اسلام میں روزہ کے حکم کی اہمیت و عظمت کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے اور اس سے متعلق بعض مفید علمی اور تاریخی معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔ اس بنا پر دعوت کے سابقہ خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی مسلمانوں کے لئے مطالعہ کے لائق اور مفید ہے۔

دانش کا خصوصی نمبر - ایڈیٹر سید احمد عروج صاحب قادری صفحات ۱۰۹ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں - پتہ :- دفتر ماہنامہ دانش رامپور۔

ماہنامہ دانش اسلامی ادب کا ترجمان ہے جس کا مقصد ادب کی مروجہ اقسام یعنی شاعری، افسانہ، ڈرامہ اور مضامین و مقالات کے ذریعہ زندگی کی صحیح اور صالح قدروں کو نمایاں کرتا ہے تاکہ ترقی پسند ادب کے نام سے اب سے چند برس پہلے بہت کچھ اور اب نسبتاً ذرا کی کہ ساتھ جو بے عنوانیاں ہوتی رہتی ہیں ان کے زہر کے لئے تریاق کا سامان ہتیا ہوتا رہے۔ ادب کو اگر غلط پروپیگنڈے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے تو صحیح و صالح اقدار حیات کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اس کا استعمال کیوں ممنوع قرار دیا جائے؟ چنانچہ اس ماہنامہ کے عام نمبروں کی طرح اس میں بھی افسانے ہیں جو اور بخوبی بھی ہیں اور تراجم بھی - نظمیں اور غزلیں بھی ہیں اور مقالات و مضامین اور کچھ شذرات قسم کی چیزیں بھی۔ تاہم اس قدر عرض کرنا ضروری ہے کہ ہماری رائے میں ایک ادبی پرچہ کو ادبی ہی رہنا

چاہیے۔ ورنہ ادب کے ذریعہ صحیح قدروں کی تبلیغ کا دائرہ محدود ہو جائے گا اور اس کا افادہ عام نہ ہو سکیگا۔
اس نمبر کے تمام مضامین مطالعہ کے لائق، دلچسپ اور شگفتہ ذوقِ ادب کے حامل ہیں۔

سالنامہ سرگڑ ندی امرتسر۔ ایڈیٹر امریک آنند۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپے۔ پتہ :- ادبستان اردو۔ ہال بازار امرتسر۔

اس رسالہ کا نام تو کچھ یوں نہیں سا ہے لیکن اس خاص نمبر کے سب مضامین نثر و نظم ایسے ہیں جو کسی معیاری ادبی پرچہ کے ہو سکتے ہیں۔ مقالات لکھنے والوں میں قاضی عبدالودود، خواجہ احمد فاروقی، مالک رام، عبادت بریلوی، اسلوب احمد انصاری اور نثار احمد فاروقی وغیرہم جیسے مستند اربابِ قلم شامل ہیں۔ یہی حال قلموں، غزلوں اور افسانوں کا ہے۔ طنز و مزاح میں کہنیا لال کپور، غلام احمد فرقت شریک بزم ہیں۔ امرتسر سے اردو کے ایسے معیاری ادبی ماہنامہ کا شائع ہونا خوشی کی بات ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ پنجاب میں خاص طور پر سنجیدہ ذوقِ ادب کی آبیاری میں بہت کارگر ثابت ہوگا۔

معاشرتی بہبود۔ ایڈیٹر جناب پیام شاہجہاںپور۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۵۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت سالانہ پانچ روپیہ۔ پتہ :- ۸۔ لکشمی مینشن۔ دی مال لاہور۔

یہ ویسٹ پاکستان سوشل ویلفیئر سوسائٹی کا ماہنامہ ہے جو ابھی چند ماہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس کا ایک حصہ انگریزی میں ہوتا ہے اور باقی سب اردو میں۔ سوسائٹی کا بنیادی مقصد عوام میں سماجی بہبود اور اپنی مدد آپ کے جذبہ کا صحیح شعور پیدا کرنا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ بنیادی کام ہے جس کے ذریعہ ایک قوم جمہوری زندگی کے حقیقی فوائد سے بہرہ مند ہونے کے قابل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر اس رسالہ میں ادبی چاشنی کے ساتھ نفعیاتی، علمی، تعلیمی، صنعتی و حرفتی، صحت و تندرستی اور اخلاقی و سماجی مسائل پر مفید اور دلچسپ مضامین شائع ہوتے ہیں۔ کتابوں پر تنقید و تبصرہ بھی ہوتا ہے جس سے ملک میں ادب کی ترقی کی رفتار کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ عوام کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔